Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 19 — Gotha, 6. Oktober 1927 — 41. Jahrgang

Inhalt: Allgegenwart Gottes [Sp. 881] — Goethes Lehre von den drei Formen der Religion und der Ehrfurcht. Schluß [Sp. 883] — Wider den Idealismus? [Sp. 888] — Hundert Jahre Theologische Studien und Kritiken [Sp. 889] — Was man in Lausanne lernen konnte [Sp. 893] — Auf dem Wege zur einen Kirche. Kritische Gedanken über Lausanne [Sp. 899] — Prag. Erste Hälfte [Sp. 908] — Eröffnungsrede beim Weltkongreß für christliche Freiheit und religiösen Fortschritt in Prag [Sp. 912] — Die Stigmatisierte von Konnersreuth [Sp. 917] — Bücher und Schriften: Luthers Deutsche Messe (Kawerau); Frankfurter Evangelisches Gesangbuch; Melodienbuch zum Gesangbuch [Sp. 923] — Aus der Welt der Mission. Konferenzen und Grundsätzliches [Sp. 924] — St. Foy und Montpellier [Sp. 926] — Dresdner Eindrücke [Sp. 928] — Wöchentliche Chronik [Sp. 929] — Verschiedenes: Zum Reichsschulgesetz; Kleine Mitteilungen [Sp. 931] — Versammlungskalender [Sp. 932] — Anzeigen

Allgegenwart Gottes

Es werden in diesem Herbst gerade hundert Jahr, daß Goethe an einem warmen Tage mit seinem getreuen Sekretär Eckermann eine Ausfahrt machte. Ihr Mittagessen nahmen sie im Freien ein, und Eckermann, der ein sehr feiner Naturbeobachter nach dem Herzen Goethes war, mußte erzählen, wobei ihn Goethe besonders auf Geschichten brachte, darin Tiere einander helfen. Über eine dieser Geschichten geriet Goethe in sichtliche Erregung.

Es ist die Geschichte von den beiden gefangenen jungen Zaunkönigen, die Eckermann entflogen und die er zwei Tage später in einem Rotkehlchennest wiederfand, wo sie von der Rotkehlchenmutter zusammen mit den eigenen Jungen gefüttert wurden. (Eckermann zum 8. Oktober 1827.)

„Das ist nun", sagte Goethe, „was ich die Allgegenwart Gottes nenne! Schon in der Tierwelt deutet sich überall an, was im edleren Menschen zur Blüte kommt. Wenn diese gegenseitige Hilfe alles Lebendigen sich als ein allgemein Gesetzliches nachweisen ließe, so wäre manches Rätsel gelöst." Goethe erkannte also sofort, daß man in dieser Geschichte auf ein großes Weltprinzip stoße, und so, kann man sagen, entdeckte er dreißig Jahre vor Darwins Kampf ums Dasein das entgegengesetzte Prinzip von der Gegenseitigen Hilfe alles Lebendigen, das dann später gegen Ende des Jahrhunderts der russische Naturforscher Fürst Kropotkin mit ausdrücklicher Berufung auf Goethe in seinem schönen Buche von der gegenseitigen Hilfe in Natur- und Menschenwelt mit vielen Beispielen belegt hat.

Hier sind nun zwei einander widersprechende Behauptungen: Die ganze Natur ist beherrscht vom unerbittlichen Kampf ums Dasein, und dafür soll man rüsten — die andere: Die ganze Welt lebt in und von gegenseitiger Hilfe, und das soll man unterstützen. Welche ist falsch? Man kann sie beide näher bestimmen und feilen, so daß sie schließlich ineinander greifen und zusammenpassen; aber wichtiger ist, sich klar zu machen: überall, wo es sich um Leben handelt, gibt es wie in der Elektrizität zwei entgegengesetzte Pole, zwischen denen der Funke zuckt und das Leben lebt. Denn das Leben ist kein Diktat, sondern Auseinandersetzung und Entscheidung. Und das vom äußerlichsten physischen Leben in Anziehung und Abstoßung durch alle Gebiete inneren und innerlichsten Seins. Was ist die Wahrheit: die feste Gemeinschaftbindung oder der selbständige Einzelcharakter? Der Katholizismus vertrat die Gemeinschaft, der Protestantismus das Recht des Einzelnen. Beides fruchtbare Wahrheiten, am fruchtbarsten doch ihr Wechsel- und Zusammenwirken: Gemeinschaften aus lauter Selbständigkeiten und selbständige Persönlichkeiten, die sich freiwillig zusammenbinden zu gemeinsamem Wirken.

Und so geht dieses Gesetz von der Doppelpoligkeit aller Lebenswahrheit bis in die tiefsten Gründe des Daseins — bis in die Gottheit, die ganz treibendes stoßendes Leben ist. Die Propheten entdeckten im Innern der Welt und des Lebens den Zorn Gottes, den strengen Eifer eines Willens, der innenher mahnt und antreibt. Jesus arbeitete die andere Seite des Gotteslebens im Innern der Welt heraus: das allmächtige Vertrauen. Gott ist Liebe, verkündete er: im Herzen der Welt ist Güte. Das Herz der Erde ist von Gold, wie Nietzsche es ausdrückte. Selbst die Strenge und der Zorn, ja die Grausamkeit, die auch Wahrheiten des Lebens sind, stehen dem Vertrauenden im Dienst der Güte, die ihre Kinder zu starken und freien Menschen erziehen will. Es kommt darauf an, daß wir den Zorn und Eifer, der in aller Schöpfung bohrt, in ein waches Verantwortungsgefühl hineinnehmen — denn wir sollen uns nicht irren: was der Mensch säet, das wird er ernten — und aber doch in freiem Glauben es auf die Güte wagen. Denn Glauben ist Leben, und alles Leben ist Wagnis und Entscheidung.

Mag sein, daß in dem schlanken Stengel der Lilie zwängende und schmerzhafte Enge ist, aber Lust zum Licht und Vertrauen zur Sonne sind auch darin, und die machen, daß eines Sonnentages in Herrlichkeit ausbricht, was in Finsternis und formender Not sich gestaltet hat.

Luther sagt einmal, daß Gott auch im Grashalm, ja noch im Bösen sei. Im Grashalm ist ja Wachstum und Freude, und noch im Bösen ist Ansporn zum Besseren. Und so mag es auch sein, daß Goethe rechtbehält mit dem, was er über die Allgegenwart Gottes sagt, daß nämlich das Gute und Starke, das trotz allem auch in der Natur ist, durch alle Enge des Kampfs ums Dasein hindurch zu seiner Blüte komme, die irgendwie zusammenhängen mag mit der Erreichung eines edleren Menschentums, als es das unsre ist. Wie auch der Apostel Paulus in geheimnisvolleren Worten schreibt an die Römer von dem ängstlichen Sehnen der Kreatur, die mit uns wartet auf die herrliche Freiheit der Kinder Gottes.

So bleibt es dabei: Kampf und Hilfe sind beides in der Natur und im Menschenleben. Wir müssen zusehen, daß wir zur rechten Zeit kämpfend uns abgrenzen, damit wir selbständig bleiben, und zu rechter Zeit helfend uns öffnen, damit wir zu gemeinschaftlichem Wirken kommen.

Bischofstein — Arthur Bonus

Goethes Lehre von den drei Formen der Religion und der Ehrfurcht

3. Goethes Glaube und Religionsauffassung

War es in dem vorigen Kapitel unsere Aufgabe, durch Aufsuchen der Widersprüche und Unausgeglichenheiten sowie durch Beseitigung der Mißverständnisse Licht in das innere Gefüge der Komposition zu bringen, so liegt es uns nun ob, den Sinn aufzuzeigen, den Goethe aussprechen will. Mag die Komposition ursprünglich noch so wenig einheitlich sein, das hindert nicht im geringsten, daß Goethe dies vorhandene Gerüst zum Träger einer geschlossenen, einheitlichen Überzeugung macht; daß er in dies gegebene Gefäß sein Glaubensbekenntnis und seine Religionsauffassung niederlegt. Hier haben wir nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, die Unstimmigkeiten der Entwürfe völlig außer Acht zu lassen.

Lessing hatte unter dem sehr konservativ-theologisch klingenden Namen „Erziehung des Menschengeschlechts" als Erster die Entwicklung der Religionsgeschichte dargestellt, indem er den strengen Begriff der „Offenbarung" auflöste und beseitigte. „Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte." „Ob die Erziehung, aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten, in der Pädagogik Nutzen haben kann, will ich hier nicht untersuchen." Goethe nimmt das hier von Lessing bezeichnete Thema auf und führt es aus. Nach einer Vorstufe, einer Urzeit, in der Vielgötterei und Abgötterei herrschen, verläuft die eigentliche Religionsgeschichte in drei Stufen, die in Beziehung gesetzt werden zu dem dreifachen Entwicklungsalter des einzelnen Menschen: Kind, Jüngling, Mann, zu den drei Artikeln des christlichen Glaubensbekenntnisses: Vater, Sohn und Geist, zu den drei Glaubensartikeln der Aufklärung: Gott, Unsterblichkeit, Tugend, und zu der stufenweisen Vervollkommnung des zugehörigen „Elementarbuches", vom Alten Testament zum Neuen Testament, endlich von da zu dem an kein Buch mehr gebundenen „ewigen Evangelium", der Religion der Zukunft. Der Mensch wird immer selbständiger, unabhängiger, freier. (Zum Verständnis der sehr schwierigen und kaum minder stark als die Goetheschen Ausführungen mißverstandenen Schrift vgl. die glänzende Arbeit von G. Fittbogen, Die Religion Lessings, Palaestra 141, 1923.)

Kant hat an Lessing angeknüpft, sowohl in der Kritik der Urteilskraft wie in der Religionslehre. In Zusammenhang mit den Grundgedanken seiner Ethik weist er noch entschiedener die polytheistische Vorstufe zurück und begründet genauer, warum die bloße Furcht vor übermächtigen Wesen noch nicht Religion genannt werden könne. Vielgötterei und Abgötterei sind ein bloßes Produkt der Angst. Kant schärft ein, „daß die Furcht zwar zuerst Götter (Dämonen), aber die Vernunft ... zuerst den Begriff von Gott habe hervorbringen können" (Kr. d. U. § 86 Anm.). Kant geht aber noch weiter und rechnet auch Lessings erste Religionsstufe, die Frömmigkeit des Alten Testaments, noch nicht zur Religionsgeschichte. Die Religion beginnt für ihn erst mit dem Christentum, mit der innerlichen, im Unsterblichkeitsglauben verankerten Frömmigkeit des einzelnen Menschen. Der schwärmerischen Hoffnung Lessings auf das dritte Zeitalter und die Religion des Geistes steht er zwiespältig gegenüber. Wo er davon redet, daß der Kirchenglaube nur etwas Vorläufiges sei, ein „Leitband", um die reine Vernunftreligion zu „introduzieren", schaut er aus in eine Zukunft, in welcher „reine Vernunftreligion zuletzt über alle herrsche, ‚damit Gott sei alles in allem'" (Rel. Recl. S. 130). Daneben aber steht eine andere Betrachtung, nüchterner, umsichtiger, realistischer. Nach ihr liegt die reine Vernunftreligion nicht neben den einzelnen historischen Religionen, sondern in ihnen. „Es ist nur eine wahre Religion, aber es kann vielerlei Arten des Glaubens geben." Auffallend konservativ steht er der Bibel gegenüber, in deutlich erkennbarem Gegensatz zu Lessing. „Die Göttlichkeit ihres moralischen Inhalts entschädigt die Vernunft hinreichend wegen der Menschlichkeit der Geschichtserzählung" (Str. d. F. 85). Er hält „die Keckheit der Kraftgenies, welche diesem Leitband des Kirchenglaubens sich jetzt schon entwachsen zu sein wähnen" für übel angebracht. „Das Entstehen der Bibel als eines Volksbuches ist die größte Wohltat, die dem menschlichen Geschlechte je widerfahren ist" (L. Bl. III, 4).

Goethe steht als Dritter in dieser Reihe, und der Fortschritt in der Vertiefung des Religionsverständnisses ist mit Händen zu greifen. Er berührt sich mit Kant in jener herben Frömmigkeit, welcher das Bewußtsein der Menschenwürde zugleich das tiefste religiöse Erlebnis bedeutet. In diesem Bewußtsein liegt etwas „Seelenerhebendes und zur Gottheit selbst ... Hinleitendes" (Rel. 199). Bei Goethe liegt das stolze Selbstgefühl des Menschen schon in dem ersten Keim der Religion, in der Ehrfurcht. Hier kann der Mensch, indem er Ehre gibt, seine eigene Ehre behalten. Dem, was wir lieben und verehren, sind bzw. werden wir selber ähnlich. Sehnsucht und Liebe sind feinere Formen des vollendeten Besitzes. Aus Nichts wird nichts. Aus der Furcht kann sich keine Religion entwickeln *).

Goethes Ausführungen über den scharfen Gegensatz von Furcht und Ehrfurcht, natürlichem und moralischem Menschen sind in der Formulierung ganz Kantisch und in seinem eigenen Munde eigentlich eine Ketzerei. Sie widersprechen seinem Naturbegriff. „Ungern entschließt sich der Mensch zur Ehrfurcht, oder vielmehr entschließt sich nie dazu; es ist ein höherer Sinn, der seiner Natur gegeben werden muß." Freilich mildert Goethe das Gesagte sofort durch den Zusatz „und der sich nur bei besonders Begünstigten aus sich selbst entwickelt, die man auch deswegen von jeher für Heilige, für Götter gehalten." (Jesus!) Für diese „privilegierten Seelen" (Lessing), die Führer der Menschheit, gilt jener metaphysische genuin Goethesche Naturbegriff, der sich mit dem Spinozas, Herders und Schellings berührt und zu der Philosophie Kants in schroffem Gegensatz steht. In der Salvandy-Besprechung von 1824 feiert Goethe die Ehrfurcht, „diese heilige Gnade Gottes und der Natur", mit überschwenglichen Worten als den Urquell alles Guten. Die Pietät, die Neigung zur Ehrfurcht ist eine angeborene Erbtugend der menschlichen Natur:

> Mächtig zeigt sie sich von Eltern zu Kindern, schwächer von Kindern zu Eltern; sie verbreitet ihre segensvolle Einwirkung von Geschwistern über Bluts-, Stammes- und Landesverwandte, erweist sich wirksam gegen Fürsten, Wohltäter, Lehrer, Gönner, Freunde, Schützlinge, Diener, Knechte, Tiere und somit gegen Grund und Boden, Land und Stadt; sie umfaßt Alles, und indem ihr die Welt gehört, wendet sie ihr Letztes, Bestes dem Himmel zu; sie allein hält der Egoisterei das Gegengewicht; sie würde, wenn sie durch ein Wunder augenblicklich in allen Menschen hervorträte, die Erde von allen den Übeln heilen, an denen sie gegenwärtig und vielleicht unheilbar krank liegt. Schon sagten wir zu viel und würden bei der größten Ausführlichkeit immer nur zu wenig sagen. (WW, Hempel 29, 721.)

Die Frage der Unsterblichkeit, die Lessing und Kant noch so ernst nehmen, liegt für Goethe ganz anders. Hatten bereits Schleiermachers Monologen von 1799 und Fichtes Reden von 1808 sich geringschätzig über dies Aufklärungsdogma hinweggesetzt, so ist Jesus auch bei Goethe (die erste Ausgabe der Wanderjahre erschien 1821) nicht der Lehrer einer jenseitigen Unsterblichkeit, sondern der Philosoph, der wie Spinoza im Irdischen und Vergänglichen das Ewige gegenwärtig sieht. Die Religionsbeispiele aller drei Stufen ent-

*) Nr. 17 Sp. 814 Z. 17 muß das letzte Wort über heißen, nicht: unter. D H

nimmt Goethe der Bibel, deren Vorzüge er mit warmen Worten preist. An die Stelle von Lessings Zukunftsreligion setzt er die „christliche" Religion. Im Gegensatz zu dem Rationalismus Lessings findet er mit Herder die wahre Religion nicht neben, sondern in den historischen Religionen, wie in seinen „Geheimnissen" alle Religionsvertreter an dem Führer „Humanus" Teil haben.

Es hat befremdet und Verwirrung gestiftet, daß Goethe die israelitische Religion des Alten Testaments zu den „heidnischen" rechnet, sowie daß er Jesus zum Vertreter der philosophischen, und nicht der christlichen Religion macht. Indes heidnische Religion bedeutet hier nur kollektive, nationale Religion im Unterschied von der individuellen Religion des einzelnen Menschen. Eine „Offenbarung" im ausschließenden Sinne kann für Goethe nicht entfernt in Frage kommen. Vor seinem inneren Auge stehen alle Völker und Religionen. In der Bildergalerie erfahren wir, daß neben den biblischen Hauptbildern „in den Sockeln und Friesen nicht sowohl synchronistische als symphronistische Handlungen und Begebenheiten aufgeführt sind, indem unter allen Völkern gleichbedeutende und Gleiches deutende Nachrichten vorkommen". Hier spricht der Schüler Herders zu uns. „Der Lobgesang der Menschheit, dem die Gottheit so gerne zuhören mag, ist niemals verstummt" (Geschichte der Farbenlehre, 3. Abt.).

Die zweite Stufe bildet die individuelle, persönliche Religion, die Religion der Weisen, die das betrifft, „was dem Einzelnen innerlich begegnet". Auch hier wollte Goethe Jesus mit vollem Bewußtsein als Menschen, als Weisen, als Philosophen darstellen. Das Evangelium Christi ist ihm die Krone des Menschentums; ein Evangelium von Christus kennt er nicht. Der „Humanus", der „Vater, Freund und Führer" in den „Geheimnissen" hatte sich im Sinne Spinozas durch Entsagung, durch Selbstüberwindung befreit „von der Gewalt, die alle Wesen bindet". Diese Religion sollte der ewige Jude auf dem Höhepunkt der groß angelegten religionsphilosophischen Jugenddichtung bei Spinoza als dem wahren Jünger Jesu verwirklicht finden. In „Humanus", Jesus, Spinoza findet Goethe seine eigene persönliche Religion. Es ist die Religion des Philosophen, „der sich in die Mitte stellt", von dem es heißt: „Nur in diesem Mittelzustand verdient er den Namen des Weisen." Indem er sein Verhältnis zu allen Umgebungen durchschaut, „lebt er im kosmischen Sinne allein in der Wahrheit". Er allein, die Anderen nicht.

Religionen sind Heilmittel für die Not des Irdischen. Die Menschen suchen Halt und Trost in Vorstellungen von mancherlei Art. Einzig der Philosoph bildet sich Begriffe, die „unverwüstlich" sind und allem Wechsel standhalten. Der Menge sind Weise dieser Art unbequem und unheimlich, weil in ihrer Auffassung „wirklich etwas Übermenschliches liegt". Die Menschen haben, um das Grauen vor den irdischen Nöten ertragen zu können, verschiedene Wege genommen. Sie haben einen Halbkreis nach oben geschlagen, einen Himmel gewölbt und ihn mit glänzenden Gestalten bevölkert, in denen sie ihre eigene Göttlichkeit empfanden. Sie haben aber auch — freilich erst sehr spät — den entgegengesetzten Weg eingeschlagen und mit einem ungeheuren Mut das denkbar Äußerste gewagt, indem sie das Schrecklichste und Teuflischste, Krankheit und Elend, Schmach und Sünde als göttlich oder als Hilfsmittel der Vergöttlichung empfanden und umdeuteten. Dies war das Letzte und Ungeheuerste, wozu die Menschen je gelangen konnten, ja, das eigentliche Widerspiel dessen, was man gewöhnlich Religion zu nennen pflegt. „Es ist ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte. Aber was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höhern Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Förderniße des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen."

Der Philosoph aber schlägt den Bogen weder nach oben noch nach unten. Er durchschaut die gesamte Lage und das Verhältnis des Menschen zu seinen Umgebungen; er erkennt die Verwandtschaft mit Gott wie mit der Erde und läßt sich nicht irre machen. „Er steht auf seinem Punkte fest; er wandelt seine Straße unverrückt"; er zieht das Niedrige zu sich hinauf, das Höhere zu sich herab. Wunder machen das Gemeine außerordentlich, Gleichnisse das Außerordentliche gemein. Die Achse der Welt liegt im Menschen, da, wo beide Welten sich berühren und ergreifen.

Fragt man nun, wo wir Goethe ins Herz sehen, wo sein innerstes Glaubensbekenntnis zu Tage tritt, so kann nicht der geringste Zweifel sein: Die philosophische Religion des Weisen, die inhaltlich übereinstimmt mit der Religion der Ehrfurcht des Menschen vor sich selbst, stellt Goethes Credo dar. Der reife, mündige Mensch, der sich für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ist sein Ideal.

> Alle Tage, alle Nächte rühm ich so des Menschen Los,
> Denkt er ewig sich ins Rechte, ist er ewig schön und groß.

Neben dieser Religion aber, zu der er sich selber bekennt, räumt Goethe noch einer anderen, der Religion der Ehrfurcht vor dem Leiden, einen Platz ein. Wenn er sonst gelegentlich den Vorzug des Christentums darin sieht, daß es die Wahrheiten der natürlichen Religion in sich aufgenommen und verarbeitet habe, so ist er hier offenbar bestrebt — gewissermaßen als Parallele zu der Religionslehre Kants — gerade den Seiten des Christentums gerecht zu werden, die von der natürlichen Religion am weitesten entfernt sind. Er nimmt die Sache so schwer und gründlich wie möglich. Ist schon auf der zweiten Stufe die Rede gewesen von Wundern, Gleichnissen, von Geheimnis, Sakrament, von Christus als Mittler und Heiland — freilich in rein menschlichem Sinne —, so gelangen wir jetzt zur Passion Christi, zum Leiden und zur Erlösung. Es ist jenes Gebiet, welches der Pietismus als die am meisten charakteristische und der Aufklärung am stärksten entgegengesetzte Form positiven Christentums ganz besonders pflegt. Goethe hatte der frommen pietistischen Freundin seiner Jugend in den „Bekenntnissen einer schönen Seele" ein pietätvolles Denkmal gesetzt und läßt später ihre Nichte Natalie von ihr sagen: „Dennoch sind die Menschen dieser Art außer uns, was die Ideale im Innern sind, Vorbilder, nicht zum Nachahmen, sondern zum Nachstreben." In der Makarie hat er das verklärte Bild der Freundin in einer phantastischen Vision nochmals aufleben lassen. In der Susanne der „Wanderjahre" von 1829 hat er sich ebenfalls mit dem pietistischen Christentum auseinandergesetzt. In die Reihe dieser Versuche gehört auch die Charakteristik der dritten Religionsform.

Goethe findet einen Zugang zu dem Verständnis des Pietismus, indem er ihn oder das Christentum als hervorragendstes Beispiel der Leidensüberwindung und Leidensverehrung anerkennt. Die Tatsache des Leidens, des Schmerzes war Goethe tief eingeprägt. Das ergreift ihn an Schiller: „Dem Leiden war er, war dem Tod vertraut." Die Summe unserer Existenz, durch Vernunft dividiert, geht nicht rein auf. Es bleibt ein wunderlicher Bruch übrig. Jeder von uns ist schweren Krankheiten und unberechenbaren Zufällen sein Leben lang ausgesetzt. „Das bedenk er wohl, denn solche Gefahr begleitet ihn sein Leben lang."

In der Überwindung und Verherrlichung des Leidens liegt der Ruhmestitel des Christentums. „Daß der Mensch ins Unvermeidliche sich füge, darauf dringen alle Religionen; jede sucht auf ihre Weise mit dieser Aufgabe fertig zu werden. Die christliche hilft durch Glaube, Liebe,

Hoffnung gar anmutig nach." Goethe bringt einer ehrlichen pietistischen Frömmigkeit aufrichtige Achtung und herzliche Sympathie entgegen, freilich nicht ohne gleichzeitig gegenüber den hier lauernden Gefahren die Warnungstafel aufzurichten, von diesem wichtigen, aber gefährlichen Gebiet aus nicht den Gesamtanblick des Lebens bestimmen zu lassen. Daß von der Gottheit Christi sowie der Erlösung in dogmatischem Sinne keine Rede sein kann, ist ihm selbstverständlich. Christus ist ihm ein „Beispiel erhabener Duldung". C. F. Meyer hat in seinem schönen Gedicht „Die Krypte" die christliche Religion in Goethes Sinne geschildert. „Vergeßt die Krypte nicht, dort soll sich neigen das heilge Haupt, das Dornen scharf umwinden. Ich glaube, Einge werden niedersteigen, dort unten werden Einge Trost empfinden." Es ist aber ein Ausnahmegebiet, nichts für den Alltag. Dem Geheimnis ziemt Verhüllung und Schweigen. Für den größten Teil der Menschen ist das Leben Christi wichtiger als sein Tod. Es gibt aber Ausnahmen, und im Leben des Einzelnen Ausnahmezeiten. „Doch Qual und Schmerz ist auch ein irdisch Teil, das wußte Christ und schuf am Kreuz das Heil" (C. F. Meyer in „Huttens letzte Tage").

Wie Goethe im dritten Buch der Wanderjahre in der Auffassung von Arbeit, Beruf und menschlicher Gesellschaft den Horizont seines bisherigen Lebens erweitert und prophetisch in ein Land hineinschaut, das er selbst nicht mehr bewohnen wird, so hat er auch hier etwas, was für sein eigenes Leben nicht Halt und Mittelpunkt war, in seiner Größe geahnt, anerkannt und menschlich zu begreifen gesucht.

Es kann nicht entfernt davon die Rede sein, daß er sich in diesen Ausführungen von seinem eigenen Glaubensbekenntnis entfernt habe; daß er im Alter die Energie und Kühnheit seines Denkens abgeschwächt und sich der Tradition gebeugt habe. Vielmehr hat er sich gerade in dieser Auseinandersetzung mit der für ihn schwierigsten und widerstrebendsten Materie aufs neue das Recht seiner eigenen Stellung erarbeitet. Daß er diesem tiefsten und letzten Lebensgebiet, der Tragik, dem Unglück, der Sünde nicht gerecht geworden sei, ist ein Vorwurf, der bei seinen Lebzeiten oft gegen ihn erhoben worden ist und auch heute — sei es mit Recht oder Unrecht — nicht verstummen will. Diesem Vorwurf begegnet Goethe hier mit vollem Bewußtsein. Es liegt in seinen Ausführungen die Verteidigung und Rechtfertigung seiner eignen Stellung, ein ernstes und tiefpersönliches Bekenntnis.

Soweit Goethe das Christentum als seinen Gegner empfindet, wird es von ihm zum mindesten als einzigartig edler Gegner anerkannt. Wie Zarathustra die Seinen an den Priestern „mit schlafendem Schwert" vorbeigehen heißt — „auch unter ihnen sind Helden" —, wie Nietzsche in dem „Willen zur Macht" zugibt: „‚Christus am Kreuze' ist das erhabenste Symbol — immer noch", so neigt sich Goethe mit einer ernsten Achtung vor der Religion des Kreuzes, etwa wie eine Großmacht einer anderen ihre wohl abgewogene Huldigung darbringt.

Goethes Auffassung ist kurz gesagt die: Es gibt außer einer elementaren Religionsstufe, welche den allgemeinen Gottesglauben ausmacht, nur zwei Religionen. Seine eigene ist die freie Weltfrömmigkeit, das Durchdrungensein von der Feierlichkeit und Herrlichkeit des Lebens: „Wie es auch war, das Leben es ist gut." Er macht aber das Zugeständnis, daß es für die Kinder der Erde auch Zeiten und Lagen gibt, wo eine andere Religion in ihre Rechte tritt. Das sind die Zeiten, wo dem Menschen das Wasser an die Seele geht und er niederkniet im „Heiligtum des Schmerzes".

Kiel Erich Franz

Wider den Idealismus?

Vgl. Nr. 16

Ich habe den Eindruck, daß Johannes Müller mit glücklicher Leichtigkeit produziert; aber was dem Verfasser an Geburtswehen des Geistes erspart bleibt, hat der Leser zu büßen, namentlich der altmodische, der noch unter dem Zwange steht, das Gelesene deuten zu müssen. In diesem Falle ist es mir trotz strebenden Bemühens nicht gelungen. Ideale sind lebensfeindliche Hirngespinste? Wenn ich mich für die Wahrheit gegen die Unwahrheit, für die Gerechtigkeit gegen die Ungerechtigkeit, für die Schönheit gegen die Häßlichkeit entscheide, dann versündige ich mich am Leben? Geht da nicht irgendwo das Gespenst des unglücklichen Nietzsche um, beschworen von Ludwig Klages?

Mir ist erzählt worden, daß ich schon als allerkleinstes Kind einen ausgeprägten Widerwillen gegen jede Art von körperlicher Unsauberkeit gehabt habe; in diesem Widerwillen scheint sich demnach ein Wesenszug von mir zu äußern. Was soll ich nun mit diesem in mir verwurzelten Ideal der Reinlichkeit anfangen? Nicht mehr versuchen, es zu verwirklichen, und mich jeden Tag über Schmutzerei und Unordnung ärgern?

Und wie steht es mit dem Ideal der Tapferkeit? Soll ich von nun an lehren: „Die erste Regung des Menschen ist auszureißen, wenn Gefahr droht. Werft einen Blick in die Natur — alles was Odem und Beine hat, tut desgleichen. Also laßt euch nicht von betrogenen Betrügern weis machen, daß es dem Menschen ziemt, der Gefahr die Stirn zu bieten, für Haus und Hof und Weib und Kind tapfer einzutreten und einen ehrenvollen Tod einem Leben in Schande vorzuziehen"? Das wäre doch die unausweichliche Folge der Müllerschen Lehren, die freilich nach moderner Art nicht bewiesen oder auch nur begründet werden — man muß daran glauben, wie bei Sympathiekuren, sonst helfen sie nicht.

Statt des Idealismus wird als Vorbedingung der Erlösung die vertrauensvolle Hingabe an einen Führer empfohlen. Ich schließe aus anderen Bemerkungen, daß Johannes Müller, vorsichtig ausgedrückt, über wichtige Ergebnisse der Psychoanalyse orientiert ist. Da wird es ihm kaum unbekannt geblieben sein, daß unsere sogenannten Ideale alles Andere als Hirngespinste, daß sie vielmehr die Eigenschaften von Personen sind, die wir in unserer Kindheit geliebt haben, also in der Regel die Eigenschaften, die uns an unseren Eltern auffielen. Der geschmähte Idealismus ist somit genau das, was Müller als Heilmittel vorschreibt: die vertrauensvolle Hingabe an einen älteren Führer, an den Vater oder den Vaterersatz, wobei von etwaigen Unzulänglichkeiten des Verehrten unbewußt abstrahiert wird.

Wie erklärt sich der wunderliche Selbstwiderspruch — der ja freilich, wie mir nicht unbekannt ist, heutzutage als wesentliches Merkmal höherer Weisheit angesehen wird, uns Älteren aber immer noch nicht glatt eingeht? Liegt hier nicht eine Verwechslung von zwei Willensrichtungen vor, die eigentlich nur den Namen miteinander gemein haben? Was Müller treffen möchte, ist scheinbar gar nicht das, was er beschreibt, sondern der „deutsche Idealismus", das Weltgefühl der um die Wende des 18. Jahrhunderts führenden deutschen Geister, denen Gott nur ein anderer Name für das moralische Gesetz war; die Anschauung, die Goethe mit den Worten umschrieb:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion.

Also: Religion als Kulturersatz für die Armen im Geiste — eine auch jetzt noch in Deutschland sehr verbreitete, unter den Gebildeten wahrscheinlich die herrschende Meinung.

Meint Müller diesen „deutschen" Idealismus, dann werden viele Leser dieses Blattes, auf alle Fälle ich selbst, mit ihm gehen; meint er den andern, den er in seinem Aufsatz geschildert hat, so fehlt jede Basis für eine Diskussion.

Gera Max Kleinschmidt

Hundert Jahre Theologische Studien und Kritiken

Wissenschaftlich-theologische Bücher halten sich meist bei weitem nicht so lange wie wertvolle praktisch-religiöse Schriften. Das ist in der Natur der Sache begründet. Wenn trotzdem z. B. das hebräische Wörterbuch und die hebräische Grammatik von Wilhelm Gesenius, die 1810 und 1813 erschienen, sich (immer wieder umgearbeitet) bis in unsere Tage im Gebrauch behaupten konnten, so ist das Ausnahme. Dem entsprechend leben auch nur wenige theologische Zeitschriften länger als ein paar Jahrzehnte. Die älteste in Deutschland ist die „Theologische Quartalschrift", das Blatt der Tübinger katholisch-theologischen Fakultät; sie besteht seit 1819. Von denjenigen Zeitschriften, die ein Sondergebiet des religiösen Lebens wissenschaftlich bearbeiten, ist im deutschen Sprachgebiet die älteste das „Evangelische Missions-Magazin", das in Basel seit 1816 erscheint. Meist werden praktisch-religiöse Erbauungsblätter Aussicht auf dauerhafteren Bestand haben; so erscheint der „Christenbote" in Stuttgart seit 1831. Auch Blätter für ein räumlich umgrenztes Gebiet, kirchliche Landes- oder Provinzialblätter sind zum Teil alt. Unter den wissenschaftlichen Zeitschriften für die gesamte evangelische Theologie, die in Deutschland erscheinen, feiert die älteste am 1. Oktober d. J. ihr hundertjähriges Bestehen, die „Theologischen Studien und Kritiken".

Daß nicht ganz hundert Jahrgänge vorliegen, hat seinen Grund in der Ungunst der letzten Zeit. In den Inflationsjahren konnte auch diese Zeitschrift nicht in der alten Weise herauskommen. Aber dafür enthalten die früheren Jahrgänge zum großen Teil je etwa 1000 Seiten. Diese Jahrgänge erschienen darum in der Form von je zwei Bänden, deren jeder zwei Vierteljahrshefte umfaßt. Die ganze stattliche Reihe von weit über hundert Bänden, die sich so ergibt, enthält eine Fülle des Interessanten. Theologen recht verschiedener Art haben mitgearbeitet: Schleiermacher, de Wette, Bretschneider, Daub, Klaus Harms, Neander, Tholuck, Beck, Baur, Hase, Reuß, Hofmann, Franz Delitzsch, Luthardt, Heinrich Julius Holtzmann, Lipsius, Otto Pfleiderer, Zöckler, Cremer, Kähler, Schlatter, Zahn, Bernhard Weiß, Albrecht Ritschl, Adolf Harnack, Julius Kaftan, Herrmann, Reischle, Haering, Baudissin, Budde, Wendt, Otto Ritschl, Drews, Kabisch, Friedrich Traub — die Liste ließe sich durch viele bekannte Namen erweitern. Manche von diesen haben nur gelegentlich einmal mitgearbeitet und die Aufsätze, die sie weiterhin schrieben, in andere Zeitschriften gegeben; so auch, um nur noch einige Theologen unserer Tage zu nennen, Karl Stange, Heinrich Böhmer, Rudolf Otto, Heinrich Scholz. Besonders gilt von zwei größeren Gruppen von Theologen, die eben ihre eigenen Organe besaßen, daß sie an den Studien und Kritiken sich nur wenig beteiligt haben: von den spekulativ-kritischen Theologen nach Art Biedermanns und anderseits von den konfessionellen Lutheranern. So sind die Studien und Kritiken die längste Zeit hindurch hauptsächlich von den sogenannten Vermittlungstheologen und solchen, die diesen nahe standen, getragen worden: Ullmann, Umbreit, Lücke, Immanuel Nitzsch, Rothe, Riehm, Dorner, Julius Müller, Beyschlag, Hermann Schultz, Julius Köstlin, Kautzsch, E. Haupt. Hat die Vermittlungstheologie noch vor einem halben Jahrhundert viele Anhänger gehabt, so hat sich das freilich geändert. Zwar in kirchlichen Parlamenten, Synoden, haben nach wie vor die Mittelparteien ihre wichtige Rolle; in der wissenschaftlich-theologischen Arbeit aber trat an Stelle der Vermittlungstheologie zunächst weithin die Schule Albrecht Ritschls; heute ist das Bild bereits wieder anders. Seit dem Tode von Haupt und Kautzsch (1910) liegt denn auch die Herausgabe der Studien und Kritiken in der Hand von Männern, die aus Ritschls Schule hervorgegangen sind, Kattenbusch und Loofs. Altem Brauch gemäß nennt das Titelblatt noch drei Männer als bei dieser Zeitschrift mit den Herausgebern verbunden; es sind heute v. Dobschütz, Karl Eger und Guthe.

Aber die Studien und Kritiken sind nie Organ einer theologischen Einzelschule in dem Sinne gewesen, daß sie Wertvolles, das anderwärts geleistet wurde, unbeachtet gelassen hätten. Eine engherzige und kurzsichtige Redaktion hätte auch nie eine solche Fülle verschiedener Geister zur Mitarbeit zu gewinnen vermocht wie die vorhin Genannten. Überhaupt sind ja die wissenschaftlichen Schulen und Richtungen nicht so scharf voneinander abgegrenzt wie oft die kirchlichen Parteien. So spiegelt sich in dieser Zeitschrift die ganze Entwicklung der wissenschaftlichen Theologie des deutschen Protestantismus im letzten Jahrhundert, von Ullmanns großem Aufsatz über die Sündlosigkeit Jesu an, der das erste Heft eröffnete und dann als Buch oft aufgelegt worden ist, und Schleiermachers Sendschreiben an Lücke, die einen noch heute wichtigen Kommentar zu seiner Glaubenslehre bilden, bis hin zu manch wertvollem Aufsatz aus den letzten Jahrzehnten, von dem eigentlich zu bedauern ist, daß er in dieser Zeitschrift erschien; wenn er, wie er verdiente, als selbständige Schrift herausgekommen wäre, hätte er stärker gewirkt. Aber das ist ja ein Notstand, den wohl alle wissenschaftlich Arbeitenden kennen: aus wirtschaftlichen Gründen läßt sich der Buchhandel oft nicht gern auf kurze Schriften ein; deshalb müssen manche gelehrte Abhandlungen in Zeitschriften hinein. Ohne solche Zeitschriften würde solcher Aufsatz überhaupt nicht gedruckt werden; er dankt den Zeitschriften, daß er das Licht der Öffentlichkeit erblickt; aber die Zeitschrift ist dann nicht nur Museum, sondern zugleich Mausoleum für ihn und viele seiner Brüder. Besonders erfreulich ist es, wenn der Verlag dann doch Sonderdrucke für den Buchhandel veranstaltet; so ist es bei den Aufsätzen von Loofs über Matthias Claudius und von Kattenbusch über Feindesliebe im Sinne des Christentums geschehen.

Von sonstigen größeren Aufsätzen aus den letzten zwanzig Jahren seien nur einige erwähnt, um anzudeuten, wie vielseitig die in dieser Zeitschrift geleistete Arbeit ist: Edvard Lehmann schrieb über 1. Kor. 13 im Lichte stoischer Gedanken (er sieht dieses Kapitel als Einschub von fremder Hand an); Kattenbusch behandelt den Spruch über Petrus und die Kirche bei Matthäus (beides 1922); Weidel erörtert den Einfluß des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte (1910 und 1912), Loofs die Rechtfertigungslehre nach den Lutherschen Gedanken in den Bekenntnisschriften des Konkordienbuchs (ein Stück aus dem noch ungedruckten zweiten Teil seiner Symbolik darbietend); Kattenbusch gibt auf Grund reichen geschichtlichen Stoffs Studien zur Ethik des Patriotismus (beides 1923/24); Rust schrieb über Gellerts Frömmigkeit, Hans Reuter über Schleiermachers Stellung zur Idee der Nation (1918), Ernst Günther über Albrecht Ritschls spätere theologische Entwicklung, Otto Hofmann über die Eigenart der religiösen Gewißheit (gegen Heim, 1922), Kleinert über Tolstois Lehre (1914), Heinrich Böhmer über das germanische Christentum (d. h. über seine Formen im Mittelalter, 1913). Auf Sensationen sind die Studien und Kritiken nicht leicht eingegangen und hereingefallen, aber es ist wohl fast jede Frage behandelt worden, die nachhaltig in den Mittelpunkt des theologischen Interesses rückte — von einigem Neuesten abgesehen. Sie waren oft wenig aktuell, aber immer besonnen, wissenschaftlich.

So sind denn praktisch-kirchliche Tagesfragen hier kaum je ausführlich behandelt worden. Die Bewegung von 1848 fand ein Echo fast nur in Aufsätzen Ullmanns: Einiges für Gegenwart und Zukunft (1848) und: Theologie, Theologen und Geistliche zu dieser Zeit (1849). Starke

Anteilnahme an vaterländischen Bewegungen und politischen Fragen gehörte an sich durchaus zu dem, was die deutschen Vermittlungstheologen auszeichnete. (Nitzsch wurde als Propst in Berlin in den Landtag gewählt; würden die Berliner heute ihren Propsten ins Parlament wählen?) Später aber lag eine offenbare Schwäche desselben Kreises darin, daß er für die sozialen Nöte unseres Volkes und die sozialethischen Aufgaben der Kirche wenig interessiert war. Hier leistete Stöcker mehr als Beyschlag. Ansätze, die in der älteren Vermittlungstheologie durchaus vorhanden waren (man denke etwa an die Betonung des Ethischen bei Schenkel), sind da nicht zur Entfaltung gekommen. Vielseitig und feinsinnig war dennoch die Theologie des Kreises, der zunächst Jahrzehnte lang das Blatt getragen hat. Auch ein starker ästhetischer Einschlag ist da, z. B. in einigen Aufsätzen Gustav Schwabs.

Die Literaturübersichten und Rezensionen, die, wie schon der Titel „Kritiken" sagt, früher einen erheblichen Raum einnahmen, sind dann um so stärker zurückgetreten, je mehr andere Zeitschriften hierfür leisteten. Und natürlich ist es schließlich eine nicht geringe Schwierigkeit für die Studien und Kritiken geworden, daß, während sie das Gebiet der gesamten Theologie behandeln wollen, daneben in wachsender Zahl Zeitschriften für die theologischen Einzelfächer entstanden sind: für die alttestamentliche, die neutestamentliche Wissenschaft, Kirchengeschichte usw. In ihrer Art haben aber auch die Studien und Kritiken bisweilen Einzelgebiete besonders gepflegt. Von Anfang an war bei ihnen das Interesse für Reformationsgeschichte stark; durch Julius Köstlin und das Lutherjubiläum 1883 ist es neu belebt worden; einzelne ältere Aufsätze wie die von Loofs und Eichhorn über die Rechtfertigungslehre der Apologie (1884 und 1887) sind heute noch viel beachtet; in den letzten Jahrgängen seit 1917 waren einige Hefte ganz besonders der Lutherforschung gewidmet. Vor Allem aber wird es, so sehr die Spezialisierung der Forscherarbeit berechtigt und förderlich war, daneben um so nötiger, den Sinn wachzuhalten für den Zusammenhang der gesamten theologischen Arbeit und für die großen allgemeinen Fragen, die jeden evangelischen Theologen, jeden nachdenkenden evangelischen Christen als solchen beschäftigen. In der CW, die von vornherein diesen Sinn in weiteren Kreisen unserer Kirche pflegen wollte, bedarf es nicht vieler Worte darüber, daß in dieser Hinsicht auch solche wissenschaftlich-theologische Zeitschriften wie die Studien und Kritiken ihre bleibende Aufgabe haben.

Überblickt man, was sie da geleistet haben, so verdienen besondere Erwähnung einzelne zusammenfassende Aufsätze. Die Studien und Kritiken haben nicht etwa, wie manche andere kirchliche oder theologische Zeitschrift, jeden Jahrgang mit einem programmatischen Artikel eröffnet, der rückschauen und Wege in die Zukunft weisen sollte. Je mehr ein Blatt der Kirchenpolitik dient, um so näher liegt ihm solche Neujahrsbetrachtung; aber wie wenig bedeutet ein Jahr in der Entwicklung der wissenschaftlich-theologischen Arbeit! Wenn aber Ullmann das dritte Jahrzehnt der Studien und Kritiken mit einem Aufsatz eröffnete, der ihre Stellung in Theologie und Kirche behandelte (1848), so war solcher Überblick über die innere Lage des deutschen Protestantismus ungemein lehrreich; es ist heute noch lesenswert, was er über die Theologie seiner Zeit, und heute wieder wichtig, was er über Transzendenz und Immanenz Gottes sagt. Und zwischen dem, was für uns von theologischem Interesse ist, findet man immer wieder Stücke, die aus irgendeinem anderen Grunde anziehend sind. Schrieb Gottfried Kinkel über die Himmelfahrtsgeschichte (1841), und fand er eine wiederholte Himmelfahrt Christi in den neutestamentlichen Erzählungen vorausgesetzt, so fragt man sich: in welchem Lichte mögen dem Dichter später diese Darlegungen erschienen sein, die er einst als theologischer Privatdozent zu Bonn geschrieben hatte *)? Je größer ein oder zwei Aufsätze wurden, um so weniger Raum blieb natürlich in einer Nummer für noch andere Beiträge; so sind manche Hefte vielseitig, andere nur einem Gegenstand gewidmet. Das dieser Tage erscheinende Jubiläumsheft enthält neben einem Rückblick von Kattenbusch auf die abgelaufenen hundert Jahre der Zeitschrift zwei größere Aufsätze: Loofs schreibt über das altkirchliche Zeugnis gegen die herrschende Auffassung der Kenosisstelle (Philipper 2, 7) und Aner über Johann Heinrich Voß; daneben hat Gustav Krüger den alten Friedensspruch behandelt: In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque caritas**) und Harnack die Schrift von Staab „Die Pauluskatenen" besprochen.

Wichtiges hat den Studien und Kritiken immer auch der Verlag geleistet. Der erste Verleger, Friedrich Christoph Perthes, hat mit der ganzen Kraft seiner christlichen Überzeugung diese Zeitschrift gefördert, und der Perthessche Verlag hat immer besonders auch theologische Werke gepflegt. Daß unter verändertem Namen (Leopold Klotz) heute das alte Interesse für religiöses Leben und theologische Fragen da ist, braucht denen, die der CW nahe stehen, nicht gesagt zu werden.

Zuletzt gehen bei solchem Jubiläum der Theologischen Studien und Kritiken die Gedanken doch zu dem Manne hin, der seit 1910 ihr geschäftsführender Herausgeber ist, Ferdinand Kattenbusch. Zur Herausgeberschaft berufen war er wirklich nicht nur als Mitglied der Hallischen theologischen Fakultät, mit der diese Zeitschrift seit mehr als einem halben Jahrhundert eng verwachsen ist (wie vorher mit der Heidelberger und der Bonner); überdies ist er erst in späteren Jahren seines Lebens nach Halle gekommen. Sondern was ihn zum berufenen Herausgeber der Studien und Kritiken machte, ist, was seine Schrift „Von Schleiermacher zu Ritschl" auszeichnet (die in den letzten Auflagen „Die deutsche evangelische Theologie seit Schleiermacher" heißt): die ungemeine Umsicht in der Behandlung der theologischen Arbeit auf allen Gebieten und der starke Wille zur Gerechtigkeit gegen Theologen der verschiedensten Art. Er hat in dem einleitenden Aufsatz der Jubiläumsnummer den Willen bekundet, von Schleiermacher, durch den die Gründer der Zeitschrift stark beeinflußt waren und dessen Arbeit sich in den letzten hundert Jahren reich ausgewirkt hat, zurückzugehen auf Luther. Nicht als ob Schleiermachers Erkenntnisse und Leistungen vergessen werden dürften (oder, so möchte ich hinzusetzen, in der Weise zu bekämpfen wären, wie es heute in dem Kreise um Barth und Brunner geschieht). Sondern weil Luther als Glaubenskämpfer gewaltiger ist, wir in den bleibenden religiös-sittlichen Hauptfragen noch Wichtigstes von ihm zu lernen haben. Und wem es als Ideal evangelischer Theologie erscheint, daß Luthers religiöse Kraft sich verbinde mit dem wissenschaftlichen Weitblick und Scharfsinn Schleiermachers, der wird lebhaft wünschen, daß die Theologischen Studien und Kritiken, die in letzter Zeit begreiflicher Weise nur mit Hilfe der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft fortbestehen konnten, auch ins zweite Jahrhundert hinein ihre Arbeit leisten mögen.

Kiel Hermann Mulert

*) Vielleicht darf ich bei dieser Gelegenheit erzählen, daß in meinem Besitz zwei Briefe Kinkels an Henke sind, die sich auf Kinkels Bewerbung um eine Marburger theologische Professur beziehen. Ich habe sie vor vielen Jahren in der Frankfurter Zeitung veröffentlicht, weiß nicht, ob sie seitdem bekannt sind, könnte sie sonst in der CW noch einmal wiedergeben. R

**) Im Notwendigen Einheit, im nicht Notwendigen Freiheit, in beiden Liebe. D H

Was man in Lausanne lernen konnte

Lausanne war ein Erlebnis von großer Eindrücklichkeit. Wohl keiner der Teilnehmer des Weltkonzils für eine Einigung der Kirchen in Glauben und Organisation ist ohne wertvolle Anregungen nach Hause zurückgekehrt. Darin scheint mir seine für die Zukunft entscheidendste Bedeutung zu liegen.

Denn Lausanne war nicht im strengen Sinne epochemachend, da die, wie wir hoffen: große Epoche der Annäherung der Kirchen bereits mit Stockholm begonnen wurde — mag diese Tatsache den Anglikanern auch noch so offensichtlich unangenehm sein. Damit ist bereits einer der wichtigsten Punkte berührt, an denen die Erfahrungen von Lausanne für die Zukunft Bedeutung haben können. Ich halte es daher für den Fortgang der ökumenischen Bewegung für wertvoll, hier zu versuchen, einige der Punkte aufzuzeigen, an denen uns die Erfahrungen von Lausanne weiterführen können, zumal über den Verlauf der Konferenz von Anderen und auch von mir an anderen Orten bereits berichtet worden ist. Es versteht sich von selbst, daß ich dabei mir nicht anmaßen kann, die Erfahrungen Anderer zu deuten, sondern nur meine eigenen Eindrücke wiedergeben kann in der Hoffnung, daß damit in manchem auch die Eindrücke Anderer übereinstimmen mögen.

1. Lausanne und Stockholm

Wer es noch nicht wußte, dem wurde es in Lausanne klar, daß eine Rivalität besteht zwischen den beiden Einigungsbewegungen, zwischen Life and Work und Faith and Order. Für uns Deutsche, die wir von Stockholm her erst für Lausanne gewonnen worden waren und daher dieses als die notwendige Ergänzung zu jenem ansehen gelernt hatten, war diese Rivalität durchaus nichts Selbstverständliches. Man ging doch nach Lausanne, gerade weil man in Stockholm gewesen war. Man sah daher die beiden Bewegungen nur als zwei Seiten derselben Sache an trotz aller durch Wallaus Buch weiteren Kreisen vermittelten historischen Erkenntnisse über deren Entstehung. Wallau selbst sieht sie noch heute so an und hoffentlich viele Andere mit ihm.

Dennoch konnte man daran irre werden, als man in Lausanne erlebte, daß Esau seinem Bruder gram ist, weil er ihm sein Erstgeburtsrecht abgelistet hat. Darf man das wirklich so nennen? Ich glaube, daß die Anglikaner es in der Tat Söderblom sehr übel genommen haben, daß er „seine" Konferenz vor die „ihre" gelegt hat. Das hat sich dem, der es noch nicht wußte oder wahr haben wollte, ganz deutlich gezeigt, als sich plötzlich eine so starke Opposition gegen den von Söderblom vorgebrachten Bericht über die Möglichkeiten der Einigung der Kirchen erhob. Hermelink scheint mir nämlich diese Opposition zu leicht zu nehmen, wenn er sie auf „nur eine unbedeutende Laiengruppe" der anglikanischen Kirche Amerikas (FZ 625) zurückführt. Er spricht ja auch von dem Gegensatz gegen Söderblom, der sicher auch noch einen anderen Grund hatte, von dem unten noch die Rede sein soll, und von der Spannung zwischen Life and Work und dem Lambeth Quadriliteral als Basis der Einigung. Soll man sich etwa durch die Haltung des Primas von Irland, der auch für jenen Bericht eintrat, über die Tiefe des Gegensatzes täuschen lassen? Warum trat er dafür ein? Weil es ihm gelungen war, die Hauptpunkte des Lambeth-Vierecks mit in den Bericht hineinzubekommen, wie ich aus eigener Kenntnis der Besprechungen seiner Gruppe weiß. Und hat sich die Opposition der Anglikaner gegen den Paragraphen über die Freiheit nicht letztlich auch gegen das protestantische Prinzip von Life and Work gerichtet? (Übrigens wieder ein Beweis dafür, daß die Anglikaner Katholiken sind!)

Man könnte also den Gegensatz zwischen den beiden Einigungswegen ganz ins Prinzipielle vertiefen und den einen den protestantischen und den anderen den katholischen nennen, träten nicht die ältesten Katholiken, nämlich die Ostchristen, so besonders stark für Life and Work ein. Immerhin ist eine grundsätzliche Spannung zwischen den beiden Einigungswegen, die bis in die Tiefen der Gegensätzlichkeit katholischer und protestantischer Frömmigkeit geht, nicht zu verkennen, weil man auf der einen Seite die Einheit durch Beschränkung der Freiheit zu Gunsten der Autorität (Faith and Order) zu erreichen hofft, während man auf der anderen Seite die wesentliche Einheit bereits in der brüderlichen Zusammenarbeit verwirklicht sieht, auch bei völliger Freiheit der religiösen Überzeugung und deren kirchlicher Ausprägung (Life and Work). Über die Gründe der abweichenden Haltung der Ostkirchen soll unten noch gesprochen werden.

Besteht also diese Spannung und ist sie tiefer, als die Meisten vor Lausanne anzunehmen geneigt waren, so konnte uns der letzte Verhandlungstag mit der schon genannten Opposition gegen Söderblom lehren, daß sie das ganze Einigungswerk gefährden kann, wenn die in ihr liegenden Kräfte nicht positiv wirksam gemacht werden. Stockholm und Lausanne sind Gegensätze, aber sind Mann und Weib es nicht? Ist die Ehe gerade darum fruchtbar, warum sollte nicht eine Synthese der beiden Einigungsbewegungen zu einer ökumenischen Bewegung möglich sein? Eine Versammlung der Lausanner Abgeordneten, welche auch in Stockholm waren, hat gezeigt, daß bereits eine weitgehende „demokratische Personalunion" vorhanden ist.

Auf Grund der Eigenart der bisherigen deutschen Mitarbeit an der ökumenischen Sache, scheint mir hier eine besondere Aufgabe für die Deutschen zu liegen. Wir sollten bei unserer weiteren Mitarbeit bei Faith and Order dennoch stets treu an Life and Work festhalten, denn Lausanne hat verschiedentlich gezeigt, daß Stockholm ihm in jeder Beziehung den Weg bereitet hat, und die Aussprache über die heiklen Fragen des Glaubens und der Kirchenordnungen wäre gar nicht in dem brüderlichen Geiste möglich gewesen, wenn uns nicht bereits in Stockholm die gemeinsame Not der Welt und der Kirchen zusammengeführt hätte. Eine so wesentlich theologische und damit theoretische Arbeit wie die von Faith and Order bedarf der kräftigen Ergänzung von der Praxis der Liebe her, und wie uns schon in Lausanne der Hinweis auf innere und äußere Mission wiederholt gestärkt hat, so muß die ganze theologische Diskussion der Zukunft auf dem allen Kirchen gemeinsamen Schützengrabenerlebnis des sozialen Kampfes gegen die Mächte der Finsternis beruhen. Wir glauben an Lausanne, aber nicht ohne Stockholm!

2. Tyrannis und Demokratie

Es ist schon angedeutet worden, daß die Gefährdung des Konferenzergebnisses, welche die letzten Tage gebracht haben, nicht allein auf die Opposition der Anglikaner zurückzuführen ist. Diese Opposition war sehr begründet, und die sie herausgefordert haben, tragen auch ihr Teil der Verantwortung für jene Krisis. Das darf jetzt ausgesprochen werden, nachdem wir unsere große Verehrung und Treue unserem großen Führer Söderblom soeben bezeugt haben.

Das Führerproblem wird sicher in der ökumenischen Bewegung noch eine große Rolle spielen. Denn einen Erfolg kann die Einigungsbewegung nur haben, wenn sie stets streng demokratisch eingestellt bleibt. Die Tatsache, daß diese Überzeugung allen in Lausanne vertretenen Kirchen gemeinsam ist, scheint mir das Wahrheitsmoment des sonst sehr schiefen Satzes von der allen gemeinsamen Ablehnung „Roms" zu sein. Wenn uns die ökumenische Kirche ein neues Papsttum bringt, wenn eine neue Tyrannis der Kirche aufgerichtet werden soll, dann wehe uns! Ich glaube, das haben alle in Lausanne empfunden. Ob aber Allen auch klar geworden ist, wie bedenklich nahe doch diese Gefahr hie und da durchgeschimmert hat, das

wage ich zu bezweifeln. Ich weiß bestimmt, daß manchmal ein Erschrecken durch Einige von uns ging, wenn wir uns auf einmal irgendwie geschoben fühlten, während wir doch zu schieben meinten. Es konnte einen auf einmal — vielleicht nur sekundenlang — ein Mißtrauen anfallen, daß man sich fragte: „Wirken wir hier mit der Glut unserer Seele für die Sichtbarwerdung des Reiches Gottes auf Erden in der Kraft des Heiligen Geistes, ohne zu merken, daß wir damit das Reich des Antichrists wieder aufbauen, der uns dann eines Tages nicht einmal sagen wird: Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan ..., sondern uns einfach als Ketzer verbrennen wird?"

Gewiß, der Glaube an den Sieg des Geistes des Christus hat solche Anfechtungen überwunden. Aber sollten sie uns nicht eine Warnung sein? Wir brauchen Führer — und meine persönliche Überzeugung ist, daß wir auch Bischöfe brauchen — aber wir müssen uns davor hüten, daß sie zu neuen Kirchenfürsten werden, die eine absolute Herrschaft nicht nur über die Seelen, sondern auch über die Leiber und Geister ausüben würden.

Nun hoffe ich sehr, nicht mißverstanden zu werden, wenn ich sage, daß die Ansätze zur Tyrannis in Lausanne vorhanden waren, und zwar in fast allen Lagern — vielleicht mit Ausnahme der Orthodoxen. Sie hatten wohl zunächst einfach ihren Grund darin, daß unendlich Viele unter einen Hut zu bringen waren, und zwar Geister von ausgeprägtester Originalität, und daß eine Fülle von Stoff in erstaunlich kurzer Zeit bewältigt werden mußte. Aber man sollte nie vergessen, daß nur wirklicher Konsensus eine Einheit verbürgt, nicht aber irgend etwas Erzwungenes. Aus dieser klaren Erkenntnis heraus hatte man ja auch die Bestimmung getroffen, daß nichts als Beschluß gelten sollte, was nicht einstimmig oder wenigstens nemine contradicente angenommen worden sei. Vielleicht hätte man aber schon vor der Abstimmung, nämlich bei der Aufstellung der Statements der einzelnen Sektionen und bei deren Diskussion im Plenum, alles Gewaltsame vermeiden sollen, selbst auf Kosten des quantitativen Ergebnisses.

Was die Diskussion im Plenum betrifft, so ist ja die „Tyrannis" des zweiten Präsidenten D. Garvie in Aller Erinnerung. So sehr man hier auch Nötigungen anerkennen muß, so wenig dürfen dadurch irgendwelche Gewaltsamkeiten entschuldigt werden. Vielleicht ist eben der beschrittene Weg der Abstimmung überhaupt verkehrt und nur der seit Jahrhunderten in den Synoden der Quäker bewährte Weg gangbar, daß man solange diskutiert, bis wirkliche Übereinstimmung erzielt ist, etwa manchmal die Diskussion durch Schweigen unterbricht, oder auch den Mut hat, ein Thema zu vertagen, weil es noch nicht reif zur Beschlußfassung ist. Im Grunde ist das Letztere in Lausanne ja auch mit allen Berichten geschehen. Warum hat man dann aber überhaupt die oft beschämend lächerliche Prozedur der Abstimmung beibehalten?

Meines Erachtens wäre z. B. ein weitergehendes Ergebnis bei dem Thema „Die Botschaft der Kirche an die Welt: das Evangelium" zu erzielen gewesen, d. h. wirklich die von Deißmann geplante Kundgebung der Konferenz, wenn man die tatsächlich vorhandene Übereinstimmung nicht durch allzu gewaltsames Vorgehen wieder zerstört hätte. Es soll nicht verschwiegen werden, daß die später entstehende Opposition zweifellos eine Reaktion dawider war, daß man den Anglikanern bei ihren Punkten: Amt, Sakrament, Bekenntnis so wenig entgegengekommen war; aber sie war auch auf protestantischer Seite selbst verschuldet, weil man nicht Gelegenheit genug zu wirklicher Aussprache gegeben hatte. Deißmanns Autorität ist erstaunlich — er gehört zu denen, die der Konferenz am meisten geholfen haben — und die Gewalt seiner Sprache war unmittelbar packend: aber wenn er Andere mehr hätte zur Geltung kommen lassen, so wäre vielleicht doch jene Opposition nicht so stark geworden.

Ähnlich steht es meines Erachtens mit Söderblom und seinem Thema. Mag jene persönliche Stimmung gegen ihn vorhanden gewesen sein, seine Mitarbeit auf der Konferenz, der wir unendlich viel verdanken, hätte vielleicht das alte Mißtrauen der Anglikaner ganz beschwichtigt — war es doch ein großes Vertrauen, das ihm die Leitung der VII. Sektion übertragen hatte — wenn der „Löwe von Uppsala" nicht allzu gewaltsam vorgegangen wäre. Wie herzlich stimmen wir mit seinem Vorschlag überein, Lausanne mit Stockholm zu verbinden. Aber er hätte nicht so offensichtlich Lausanne an den Wagen von Stockholm spannen sollen und der Opposition mehr Gelegenheit zur Aussprache geben müssen. Damit hätte er vielleicht die Krise des letzten Verhandlungstages vermeiden können.

Es ist schon viel wider die Amerikaner gesagt worden und ihre Art, die Dinge zu forcieren, und es wird sicher noch manches gesagt werden. Darüber sollte man aber doch ja nicht vergessen, gebührend hervorzuheben, daß sie in Lausanne die Hüter der Demokratie gegenüber den Gefahren der Tyrannis gewesen sind und gegen alle Versuche der Vergewaltigung energisch opponiert haben. Die Gerechtigkeit erfordert, daß man das gegenüber dem, was Hermelink über jene oppositionelle Laiengruppe geschrieben hat (a. a. O.), voll anerkennt.

Man sollte sich also in Zukunft hüten, allzu viel Stoff auf das Programm zu setzen und vielleicht doch zu der Methode der Quäker, die übrigens auch bei den Konferenzen der Sozialen Arbeitsgemeinschaft und des Lauensteiner Kreises bewährt ist, übergehen und alle Abstimmung vermeiden. Dazu aber müssen unsere Führer sich größere Zurückhaltung auferlegen und sich das Organ schenken lassen, mit dem sie den wirklichen Willen der Versammlung zu verstehen vermögen, anstatt ihr ihren Willen aufzunötigen. Es muß hier jedoch gesagt werden, daß wir in dem Präsidenten der Konferenz einen geradezu idealen Führer haben und daß darum unsere Gebete für Bischof Brent ihm noch recht lange Erhaltung erflehen sollten.

3. Das alte und das neue Rom

Nach dem bisher Gesagten und nach meinen früheren Bemühungen um ein Verständnis englischen Christentums wird man es nicht mißdeuten, wenn ich nun sage, daß auf Seiten der Anglikaner die größte Gefahr zur Tyrannis liegt. Wenn sich auch übertriebene Befürchtungen einer entscheidenden Vorherrschaft des Anglikanismus in Lausanne nicht bestätigt haben — denn die Orthodoxen und die Protestanten haben ebenso ihre Auffassungen zur Geltung gebracht, und besonders die letzteren in einem solchen Maße, daß man von einer evangelischen Grundhaltung der Konferenz reden kann — so ist dennoch ganz klar geworden, daß die Anglikaner die Vorherrschaft ganz bewußt erstreben.

Es sollte mich freuen, wenn Hermelink recht hätte mit dem, was er als „das erste und hauptsächlichste Resultat von Lausanne" bezeichnet (a. a. O.): „daß die Anglikaner in ihrer großen Mehrzahl merkten, daß die Einigung der Kirchen nicht durch sie allein und zu Gunsten ihrer Kirche gemacht werden könne". Aber ich glaube, daß damit zu viel gesagt ist. Die echten Anglikaner sind Katholiken und können darum eine Einheit der Kirche nur auf der Grundlage der allgemeinen Anerkennung des Episkopats apostolischer Sukzession und zum mindesten der primären Geltung der sakramentalen Gnade für möglich halten. Das hat sich deutlich gezeigt, als man um die Anerkennung des Quäkerstandpunktes rang. Es war den Anglikanern einfach unmöglich, den Quäkern zuzugestehen, daß die ihnen ohne äußere Zeichen nach ihrem Glauben vermittelte Gnade wirklich sakramentale Gnade sei. Gewiß konnte ihnen Niemand das Christentum absprechen, aber es bleibt zweifelhaft, ob die Anglikaner wirklich kirchliche Gemeinschaft mit den Quäkern haben könnten.

An diesem Punkte aber wird die ganze Fragwürdigkeit des anglikanischen Standpunktes deutlich. Denn wo ist eine Kirche, die ihr Christentum heller vor aller Welt hat leuchten lassen als „die Kirche der Quäker" (diesen gewagten Ausdruck darf ich im Einverständnis mit Carl Heath gebrauchen)? Kein Einigungsweg, der die Quäker aus der ökumenischen Kirche ausschließt, kann darum als wirklich gangbar angesehen werden. Vielmehr ist eine Einigung der Kirchen nur möglich bei voller gegenseitiger Anerkennung, d. h. aber für die katholischen Kirchen, zunächst vor allem für die uns am nächsten stehende anglikanische, die Aufgabe ihres Absolutheitsanspruchs. Wie tief dieser aber auch im Anglikanismus wurzelt, das hat Lausanne wieder ganz klar gemacht. So sehr man darum auch anerkennen muß, daß dem Anglikanismus eine naturgegebene Mittlerstellung und auf Grund des Herrschertalentes der Angelsachsen auch eine gewisse Führung zukommt, so sehr müssen wir doch auf der Hut sein, daß aus Canterbury nicht ein neues Rom werde.

Vielmehr müssen wir bemüht sein, immer wieder um die Mitarbeit des alten Roms zu werben. Es hat sich wiederholt in Lausanne gezeigt, daß wir Rom nicht aus der allgemeinen kirchlichen Gemeinschaft ausschließen können. Man mußte trotz grundsätzlichen Ausschlusses der römischen Frage doch immer aufs neue mit ihr rechnen, da die wahrhaft ökumenische Kirche sich von den katholischen gerade dadurch unterscheidet, daß ihre Universalität kein bloßer Anspruch, sondern Wirklichkeit ist, die römische Kirche also zu ihr gehört. Eine Verwirklichung der ökumenischen Kirche als neuer Einheit ist also ohne Rom nicht möglich. Sollte nun die uns Menschen unbegreifliche Gnade Gottes, welche Mittel und Wege hat, von denen wir uns nichts träumen lassen, die römische Kirche bald mit in den Kreis unserer Konferenzen führen und sie dadurch zu wahrhaft ökumenischen Konzilien machen, so würde damit natürlich die oben bezeichnete Gefahr wachsen, und es bedürfte der ganzen Lebendigkeit und Stoßkraft des Protestantismus, um sie zu überwinden.

4. Die protestantische Gefahr: das Gewissen als Ferment

Der Aufruf, der mit dem eben Gesagten an den Protestantismus ergeht, darf natürlich nicht in konfessionalistischem Sinne als ein Cave! mißverstanden werden. Wir sollen nicht durch den Hinweis auf irgendeine vom Katholizismus kommende Gefahr in Verteidigungsstellung versetzt werden, denn es handelt sich hier nicht mehr um die Wahrung konfessioneller Interessen. Was gefährdet werden kann, ist das Ganze, um das es uns jetzt geht, und nicht mehr irgendein Teil, und solche Gefährdung kommt vom Protestantismus ebenso wie vom Katholizismus.

Ist die Verfestigung und Versteinerung die dem Ganzen vom Letzteren her drohende Gefahr, so ist der Erstere gefährlich durch das Gegenteil: die Zersetzung. Es war auf der Konferenz ganz deutlich zu spüren, wie heilsam für das Ganze die „Gewissenhaftigkeit" des Protestantismus ist, der sich nicht mit irgendwelchen Formeln begnügt, sondern um der Wahrhaftigkeit willen tief innerliche Begründung verlangt. Aber es wäre ein großer Fehler, wenn man darüber die von derselben Seite her drohende Gefahr verkennen wollte.

Denn das Gewissen ist nur ein formales Prinzip: der Anwalt unsres Sollens. Es bleibt von größter Wichtigkeit, nach welchem Gesetzbuch sich dieser Anwalt richtet. Die bloße Berufung auf das Gewissen bezeugt also nur ein persönliches Ethos, garantiert aber noch in keiner Weise die sozialethisch richtige Haltung. In einer Zeit wie der unseren, in der alle objektiven, allgemeingültigen Maßstäbe dahinsinken, ist die Berufung auf das Gewissen sogar sehr gefährlich, weil man damit schließlich jede Willkür rechtfertigen kann. Es bleibt also in der Haltung des Katholizismus, die in der der unsern ähnlichen Zeit der Auflösung der antiken Kultur gegenüber den mannigfaltigen Häresien als Berufung auf die Lehrautorität der Kirche entstand, ein auch für unsere Zeit wertvolles Wahrheitselement. Anderseits haben sich die Reformatoren gegenüber kirchlicher Verfestigung mit Recht auf ihr Gewissen berufen, aber, wie jeder ernste Protestant weiß, in fester Bindung ihres Gewissens an die Norm der Schrift. Da uns Heutigen aber diese Art der Bindung nicht mehr möglich ist und auch von den positivsten Theologen im ehemaligen Umfang nicht mehr aufrecht erhalten werden kann, müssen wir bei unserer protestantischen Berufung auf das Gewissen sehr vorsichtig sein.

Lausanne hat nun gezeigt, daß das protestantische Gewissen, das keine feste Norm mehr hat, zu einem Ferment der Einigungsbewegung werden kann, d. h. daß zersetzende Wirkungen von ihm ausgehen. So hat die berechtigte Opposition gegen das allzu rasche Festlegen auf Formeln auch dann, als ihr bereits in weitgehendem Maße Rechnung getragen war, sich nicht zum Schweigen bringen lassen, und schließlich hat eine Erklärung der Lutheraner den Stein des Verhängnisses ins Rollen gebracht, der die anfängliche Harmonie der Konfessionen störte, da sich nun eine Gruppe nach der anderen veranlaßt sah, ihre allen bekannte Sonderstellung ebenfalls in einer Erklärung zu manifestieren. Das ging schließlich soweit, daß auch einzelne Persönlichkeiten zu erklären anfingen. Wäre dem nicht Einhalt geboten worden, so hätte die ganze Konferenz daran scheitern können.

Gott sei es gedankt, daß es diesmal nicht die Deutschen waren, die mit einer solchen Erklärung anfingen; aber es soll auch nicht verschwiegen werden, daß sie geplant war und nur durch das Eingreifen einiger Besonnener, vor Allem Siegmund-Schultzes, verhindert wurde. Man sollte doch endlich davon ablassen, Luthers Haltung auf dem Reichstag zu Worms, die wahrhaftig von außen erzwungen war, nachzuahmen, wo kein unbedingter Zwang dazu vorliegt. Jedenfalls liegt hier eine Gefahr, deren Abwendung erst die vollen positiven Kräfte des Protestantismus zur Entfaltung bringen würde.

5. Die Gebundenheit der Ostkirchen

Schon in Stockholm wurde die Beteiligung der Ostkirchen an der Einigungskonferenz mit großer Freude begrüßt. Um so mehr war ihre Beteiligung in Lausanne anzuerkennen, da sie hierzu nicht dieselbe unmittelbare Veranlassung hatten wie bei Stockholm, dessen Entstehen mit auf die Initiative des ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel zurückzuführen ist.

Aber wer meinte, daß die Orthodoxen in Lausanne ebenso hätten mitarbeiten können wie in Stockholm, der mußte sich getäuscht sehen. Es stellte sich sehr bald heraus, daß sie dazu gar nicht in der Lage waren. Schon bei der ersten Abstimmung enthielten sie sich geschlossen der Stimme, und dann bei der Besprechung in den einzelnen Gruppen, besonders im zweiten Teil, kam es immer deutlicher heraus, daß die Orthodoxen, während die Anglikaner wie die Protestanten in gewissen Punkten ein Entgegenkommen gezeigt hatten, dazu gar nicht imstande waren. Wie ist das zu erklären?

Die alte Formel vom toten Ostkirchentum hilft hier nicht. Im Gegenteil, sie führt völlig irre. Denn wem es in Lausanne nicht klar geworden ist, daß bei den Christen aus dem Osten eine Frömmigkeit von eindrücklichster Tiefe lebt, dem könnte man es kaum deutlicher beweisen. Jedenfalls hat sie auf mich einen solchen Eindruck gemacht, daß ich nur mit den ärmlichsten Andeutungen versuchen kann, der Haltung der Ostkirchen gerecht zu werden.

Meinem Verständnis nach liegt bei ihnen die vollkommenste Gebundenheit vor, die weit über die äußere Bindung der Römischen hinausgeht, da sie im tiefsten Gemüt verankert ist. Es war den Ostchristen möglich,

eine Lehre von den sieben Sakramenten vorzutragen, welche nur von ganz großen Kindern geglaubt werden kann. Ich sage damit zunächst nichts dagegen, denn vielleicht ist dieser Kinder das Himmelreich. Es wurden von Theologen mit größter Naivität Dinge vorgetragen, die keine wissenschaftliche Theologie heute mehr festhalten kann. Man braucht nicht an die Unfehlbarkeit der Wissenschaft zu glauben, um hier vor einem völligen „Unmöglich" zu stehen.

Das Erlebnis war erschütternd: Angesichts solcher Tiefe der Frömmigkeit die Frage: Ist hier noch kirchliche Gemeinschaft möglich? Vielleicht gibt es hier nur einen Weg, den die ganz Weisen und Reifen aus dem Osten — wie z. B. Arsenjew und Zankow — selbst vorschlagen: Warten und Hoffen auf eine neue Offenbarung Gottes, vielleicht auf ein allgemeines Martyrium der Kirche? Eschatologie?

Jedenfalls hat uns Lausanne gelehrt, daß hier fast unüberwindliche Schwierigkeiten für einen Zusammenschluß zu einer Kirche liegen. Um so stärker betonen gerade die Freunde aus dem Osten die Möglichkeit der Kooperation, ja vielleicht der Föderation in Life and Work, wollen aber in Faith and Order auch weiter mitarbeiten.

6. Die kirchliche Aufgabe der Theologie

Was soll diese letztere Bereitschaft aber anders ausdrücken als die Hoffnung, daß man sich doch auch noch durch gedankliche Klärung näher kommen könnte? Gibt es vielleicht eine Möglichkeit, die theologische Bildung in allen Kirchen einheitlicher zu gestalten und sie da, wo sie noch so anfänglich (ist dieser Ausdruck erlaubt?) ist wie in den Ostkirchen, mehr zu vertiefen?

Das führt mich auf den Gedanken, der nun beinahe mein Caeterum censeo zu werden beginnt, nämlich den der theologischen Grundlegung der ökumenischen Bewegung. Die Konferenz hat nur zu deutlich gezeigt, wie konfessionell gebunden die Theologie überall noch ist. Auch bei uns, wo sie voraussetzungslos sein will, ist sie protestantisch. Sollten wir nicht endlich dahin kommen können, ökumenisch denken zu lernen? Ich glaube doch, daß uns Lausanne dazu einen Anstoß gegeben hat. Möge es nicht so wie nach Stockholm sein, daß alle Energie in kleinen Zeitschriftenaufsätzen und Berichten verpufft, sondern mögen wir zu einer wirklich andauernden und vertieften wissenschaftlichen Diskussion der Probleme ökumenischer Theologie kommen! Ist das der Fall, dann hat Lausanne ein sehr wertvolles, weil die Zukunft kräftig bestimmendes Ergebnis gezeitigt.

Damit sind mancherlei Schwierigkeiten bezeichnet, es ist manches Kritische ausgesprochen worden. Sollte damit Irgendjemandem wehgetan werden? Gewiß nicht! Wir wollen nur möglichst klar unsere Fehler sehen, damit wir es besser machen können. Wir glauben trotz allem Negativen nicht an den Sieg des Hasses, sondern an den Sieg der Liebe.

Gießen Justus Ferdinand Laun

Auf dem Wege zur einen Kirche

Kritische Gedanken über Lausanne

1

Prinz Max von Sachsen, ein tapferer und aufrichtiger römisch-katholischer Theologe, der viele Jahre seines Lebens für die Einigung der östlichen und abendländischen Kirche gearbeitet hat, schrieb in jenem denkwürdigen Artikel Pensées sur la question de l'union des églises *), der ihm für immer seinen Mund in den Einigungsfragen verschloß, über die Unionsarbeit die resignierten Worte: „Es scheint, daß diese Arbeit vergeblich gewesen ist und daß es auch für die Zukunft keine bessere Hoffnung für uns gibt. Es scheint, daß man an einer verzweifelten Sache arbeitet, wenn man sich mit diesen Fragen befaßt." Wer die Geschichte der christlichen Einigungsbewegung studiert, eine Geschichte, die all zu wenig von unseren kirchengeschichtlichen Forschern beachtet wird *), könnte versucht sein, dieses Wort als Motto an die Spitze zu setzen. Manche von den Teilnehmern der Lausanner Konferenz haben während und nach derselben ebenso gedacht und gefühlt, ja, dieser oder jener hat sogar aus einer solchen verzweifelten Stimmung heraus die Flucht ergriffen. Aber es hat auch glückliche Kindesseelen gegeben, welche unerschütterlich blieben in ihrem Glauben an den endgültigen Erfolg des Einigungswerkes. „Ich bin ein Optimist", sagte drei Tage vor Konferenzschluß der armenische Bischof Balakian; „ich bin der festen Überzeugung, daß wir nur an unser begonnenes Werk zu glauben brauchen, um es erfolgreich zu gestalten." In der Mehrzahl der Teilnehmer aber rangen Optimismus und Pessimismus miteinander vom ersten bis zum letzten Tage. Es wurde viel um den Wandel des Geistes (change our minds) gebetet, doch wohl nur Wenige haben eine regelrechte Bekehrung zu einem anderen Standpunkt erfahren. Sicher aber hat die Präambel der Berichte recht, wenn sie den Satz enthält: „Wir können nie wieder dieselben sein." Ohne irgendwelche Erschütterung, Beunruhigung, Neuorientierung ist es bei den Wenigsten abgegangen.

Es ist ungeheuer schwer, ein Urteil über die treibenden Kräfte, die Ergebnisse und die Folgerungen der Konferenz zu fällen, ungleich schwerer als bei der Stockholmer Konferenz. Auch das Urteil über jene fiel mir seiner Zeit schwer, weil ich eine Kritik auszuüben hatte, die, wie ich voraussehen mußte, mir manche Anfeindung eintrug. Und doch war es anderseits leicht über Stockholm zu schreiben, denn in jener Konferenz pulsierte ein gewaltiger Enthusiasmus, der einen unmittelbar trug und fortriß: dort war ein Wunder geschehen, ein neues Pfingstwunder, von dem man Zeugnis ablegen mußte, und dieses zwangsmäßige Zeugnis schlug von selbst über in eine gefühlsmäßige, vielleicht allzu schroffe Kritik an jenen, welche das Wunder nicht sehen wollten und konnten. In Lausanne aber geschah kein solches Wunder; die Konferenz war nicht getragen von einem einheitlichen enthusiastischen Gesamtimpuls; vielmehr stritten miteinander sehr verschiedene Tendenzen; es wechselten fortwährend erfreuliche und weniger erfreuliche Eindrücke; man wurde, sofern man nicht in geistiger Starrheit und Selbstgenügsamkeit verharrte, sondern allen Äußerungen offen stand, hin und her gerissen von ganz widersprechenden Auffassungen. So war das Bild, das man vor Augen hatte, zu uneinheitlich, als daß es sich scharf umreißen ließe. Trotzdem ich, vorbereitet durch ein langes Studium der Einigungsprobleme, an der ganzen Konferenz teilgenommen und nachher Berichte und Nachschriften wiederholt durchgenommen und die Fragen immer wieder durchgedacht habe, ist mir selten das Schreiben so sauer gefallen wie hier, und wenn mich nicht der äußere Zwang eines Versprechens nötigte **), so würde ich mit meinem Urteil noch zurückhalten und fortfahren, die Konferenz in ihren Auswirkungen zu studieren, und von ihnen aus ein klareres Bild über sie zu gewinnen suchen. Immerhin mag es von Nutzen sein, wenn sich jetzt auch eine kritische Stimme über Lausanne erheben wird. Bischof Gore hatte schon in einer der letzten Sitzungen der Konferenz darüber geklagt, daß man nicht den Mut hatte, manche

*) Roma et l'Oriente, 1910; die Nummer wurde auf Befehl der Kurie von den Lesern der Zeitschrift zurückgefordert und verbrannt und dem Verfasser selbst völliges Schweigen auferlegt. Der Artikel wurde abgedruckt von Baronin Uexküll, Rome et l'Orient, Documents. Berlin 1912 (ebenda auch in deutscher Übersetzung).

*) Vgl. meine Skizze „Wege zur Einheit der Kirche Christi", gedruckt „Evangelische Katholizität" 1926, 250—351.

**) Einen ausführlichen Bericht über die ganze Konferenz, ihre Teilnehmer, ihr Gottesdienstleben, ihre Verhandlungen und Ergebnisse habe ich für die „Hochkirche" geliefert.

wahren Dinge auszusprechen, weil man es für gefährlich ansah. Aber bei einer so heiligen Sache wie die Einigung der Kirchen es ist, bei einer Sache, bei der es um die letzte und tiefste christliche Wahrheit geht, gibt es nichts Gefährlicheres als ein Verschleiern und Schönfärben. Die Angst, die römisch-katholische Kirche würde über ein „Fiasko" von Lausanne triumphieren, darf niemals dazu verleiten, mit der Kritik an dem Konferenzwerk zurückzuhalten.

2

Das Größte und Bedeutungsvollste der Konferenz war, daß sie überhaupt zusammenkam. Daß Kirchenmänner und Theologen aller christlichen Bekenntnisse (mit Ausnahme des römischen Katholizismus) drei Wochen lang sich über jene Fragen aussprachen, welche die tiefsten Gegensätze der Kirchen berühren, daß dies möglich war, ohne daß es zu einem Abbruch der Verhandlungen kam, und daß die Vorkehrungen für einen Fortsetzungsausschuß getroffen wurden, das allein ist etwas, wofür wir nicht genug danken können. Und daß aus der ganzen Welt jene Christen zusammentrafen, welche seit Jahren für die Einigung gearbeitet haben, ist weiterhin für jeden Teilnehmer ein bleibender Gewinn. Auch solche Konferenzmitglieder, die eigentlich außerhalb der christlichen Einheitssphäre stehen blieben, mußten bekennen, daß sie tagtäglich ungemein viel lernten. Die Konferenz ist etwas Einzigartiges in der Geschichte der christlichen Kirchen, etwas Einzigartiges auch neben und nach Stockholm.

So manche Teilnehmer rühmten die Gebetsgemeinschaft der Konferenz als die eigentliche Offenbarung christlicher Einheit in Lausanne. Sie war auch der tiefste Einigungspunkt der Konferenz. Diese überkonfessionelle Gebetsgemeinschaft war jedoch nicht etwas Neues, Ursprüngliches, Quellhaftes, sondern mehr eine Wiederholung und Fortsetzung der Gebetsgemeinschaft von Stockholm. Die Andachten, welche im Konferenzraum stattfanden, bewegten sich in den von der Stockholmer Konferenz gebahnten Pfaden. Die Stockholmer Communio oecumenica, so recht eine Schöpfung Söderbloms, war auch das Gesangbuch der Lausanner Konferenz und ließ stets die schönsten Erinnerungen an Stockholm wach werden. Aber trotz dieses wundervollen Hilfsmittels war der Geist des Gebets in Lausanne nicht so unmittelbar, so ergreifend, erhebend und erwärmend wie in Stockholm. Vor Allem aber blieben die großen Gottesdienste in der Kathedrale hinter dem so reichen Gottesdienstleben von Stockholm zurück. Den Höhepunkt der Gottesdienstfeiern von Lausanne bildete der Buß- und Betgottesdienst am Morgen des zweiten Konferenzsonntages, an dem fast alle Konferenzmitglieder teilnahmen. Das große Bekenntnis der Sünden wider die Einheit und die gemeinsame Rezitation der Seligpreisungen der Bergpredigt waren ebenso wie das Zusammen-Beten des Vater-Unser Augenblicke, in denen die großen Gegensätze der Konferenz wirklich vergessen waren. Im übrigen aber erwies sich der reformierte Puritanismus als ein Hindernis einer ökumenischen Gottesdienstgemeinschaft. Nicht etwa deshalb, weil der puritanische Gottesdienst eine unrichtige Form christlichen Gottesdienstes darstellt, sondern deshalb, weil er ein Extrem, einen Pol bedeutet, und Extreme können nur verbunden werden, nicht selber verbinden. Für die anglikanischen, die lutherischen, die orthodoxen und die römischen Christen ist der Altar das Symbol der göttlichen Gegenwart, so daß sie sich in einem Gotteshaus ohne Altar nicht so recht heimisch fühlen können. Und dann fehlt in den reformierten Gottesdiensten die altkirchliche Liturgie, die das innere Band mit der Christenheit der Vergangenheit im Gottesdienst bildet und darum die communio sanctorum im vollen Sinne erst herzustellen vermag. Katholisch, universal sein (und das wollte die Konferenz) bedeutet nicht nur Gemeinschaft haben mit der ganzen heutigen Christenheit, sondern zugleich verbunden sein mit allen vorausgegangenen Geschlechtern. Unter diesem Gesichtspunkt war die Wahl des Konferenzortes ein Fehler.

Der schmerzlichste Punkt im Gottesdienstleben der Lausanner Konferenz war die mangelnde Abendmahlsgemeinschaft. Gerade darin bedeutete Lausanne einen Rückschritt hinter Stockholm. Es gab in Stockholm kein wundervolleres Zeugnis christlicher Einheit als das große Abendmahl in der Engelbrektskirche, das Christen der allerverschiedensten Gemeinschaften, von den Anglikanern bis zu den Quäkern am Tisch des Herrn vereinigen konnte. In Lausanne war keine solche umfassende Kommuniongemeinschaft möglich, sondern nur eine solche von verwandten kirchlichen Gruppen. Immerhin ist es bedeutungsvoll, daß die trennende Linie der episkopalen Sukzession durchbrochen wurde, und zwar bei den schwedischen Abendmahlsfeiern in der anglikanischen Kirche, an denen sowohl evangelikale Anglikaner (keine Anglokatholiken) wie nichtepiskopale Lutheraner teilnahmen. Die Konferenzleitung war wiederholt gebeten worden, die Gelegenheit zu einem gemeinsamen Abendmahl zu geben, wie es auch in Helsingfors 1926 bei der Weltkonferenz der christlichen jungen Männer möglich gemacht wurde. Aber alle darauf gerichteten Bitten blieben unerfüllt. Es ist schließlich nur der Anregung Wilfred Monods zu danken, daß durch die Einladung der Eglise nationale vaudoise der Konferenz die Möglichkeit eines gemeinsamen Abendmahles in der Kathedrale gegeben wurde. Die Bevölkerung von Lausanne nahm in großen Scharen daran Teil, während die Konferenz überraschend schwach, vorwiegend durch französische Calvinisten, amerikanische Presbyterianer und skandinavische Lutheraner vertreten war. Bei den Orthodoxen und Anglikanern waren es kirchenrechtliche Bedenken, die sie fernhielten; bei vielen Protestanten mag die geringe Schätzung des Sakramentes überhaupt die Ursache gewesen sein. Es war der Höhepunkt meines Konferenzerlebnisses, als ich — ein hochkirchlicher Ritualist, der an die Realpräsenz Christi im Sakrament glaubt — in einer schmucklosen reformierten Kathedrale aus der Hand eines Calvinisten das Abendmahl empfing — eine Paradoxie, über die jeder logische Dogmatiker den Kopf schüttelt und jeder katholische Zelot sich empört, die aber — von der Tiefe des christlichen Einheitsglaubens aus gesehen — eine Selbstverständlichkeit bedeutet. Dieses Abendmahl war für mich zugleich auch das schmerzvollste Erlebnis auf der Konferenz, weil es offenbar machte, daß das sacramentum ecclesiasticae unitatis für die Mehrzahl der Christen das Schibboleth der Trennung ist, und daß eine enge juridisch-dogmatische Gesetzlichkeit die Christen von der heiligsten Form der Gemeinschaft zurückhält. Nicht umsonst hatte Wilfred Monod zum Text jener Sonntagspredigt das Wort des Herrn gewählt: „Wo ist euer Glaube?" Wenige Worte von Konferenzrednern klingen mir so oft im Ohre wie dieses ungeheuer eindringliche: Où est votre foi?

3

Die Verhandlungen der Konferenz über die sechs Hauptthemen enthüllten einen erstaunlichen Reichtum an Gesichtspunkten. Die nicht zum kleinen Teil hervorragenden Referate und Diskussionsreden sind des sorgfältigsten Studiums wert. Sie offenbaren an bestimmten Punkten eine überraschende Übereinstimmung, vor Allem in der Bekenntnisfrage, in welcher die beiden Hauptredner, der anglokatholische Bischof Gore und der lutherische Generalsuperintendent Zöllner völlig einig gingen. Die Christologie des Liberalismus wurde nur von wenigen Konferenzmitgliedern und von diesen nur in äußerst schüchterner Form vertreten. Doch nicht minder deutlich als diese Übereinstimmung war bei den meisten Fragen die polare Gegensätzlichkeit von zwei Haupttypen christlichen Glaubens: eines institutionalistisch-traditionalistischen und eines spiritualistisch-prophetischen. Alle Übergänge

und Vermittlungen zwischen beiden Typen konnten über diese fundamentale Verschiedenheit nicht hinwegtäuschen.

Es wäre die Aufgabe der Konferenz gewesen, diese Gegensätze scharf herauszuarbeiten und dann hinabzubohren in die letzte Tiefe, in welcher diese Gegensätze nicht mehr bestehen. Statt dessen wurde die allzu kurze Aussprache — die Mehrzahl derer, die sich für die Diskussion gemeldet hatten, kamen überhaupt nicht zu Worte — abgebrochen, und die Konferenz machte sich in Sektionen, Subsektionen, Formulierungsausschüssen und Vollsitzungen an die fruchtlose Aufgabe heran, Kompromißformeln zu schmieden, in denen — unter gleichzeitiger Anmerkung bestimmter Differenzen — die Übereinstimmung der Konferenz ihren Ausdruck finden sollte. Hatte man auf Grund der Erfahrungen der Genfer Präliminarkonferenz von 1920 und des vorbereitenden Ausschusses eingesehen, daß die Weltkonferenz nicht als Unionskonferenz, sondern nur als Studienkonferenz zusammentreten konnte, so fiel man nun doch zwangsläufig wieder in die ursprüngliche Tendenz der Faith and Order-Bewegung zurück, nämlich eine äußere Einigungsbasis aufzufinden. Dieses Sichmühen um Einheitsformeln, das noch dazu in einem allzu raschen Tempo und bisweilen in einem allzu seelenlosen Mechanismus vor sich ging (wie überhaupt die ganze Konferenz im Unterschied von der Stockholmer zu sehr unter der Profanität des Parlamentarismus litt), war für jene, die nach einer inneren Einheit lechzten, eine förmliche Qual — ein führendes Mitglied der deutschen Delegation sagte nicht unrichtig, ihm sei dabei nicht nur der theologische Atem, sondern noch mehrere andere Atem ausgegangen; und Siegmund-Schultze bemerkte sehr fein, daß mit solchen glatten Formeln das Wunder auf der Konferenz verhindert werde. In der Tat drohte ihr die große Gefahr, daß sie in einen unwahren Kompromißgeist verfiel und dadurch das kirchliche Einigungswerk heillos diskreditierte. Da erhoben die Lutheraner unter Führung von Erzbischof Söderblom eine ernste Warnung und rieten, jene statements nur als Rohmaterial für künftige Arbeit an den Fragen weiterzugeben. Die Orthodoxen hingegen begnügten sich nicht mit einer Warnung, sondern legten ein förmliches Veto ein, indem sie das ganze Formelschmieden in scharfen Worten abwiesen und ihre Zustimmung zu den statements mit Ausnahme der evangelischen Botschaft verweigerten. Der Vorstoß von diesen beiden Gruppen bannte die Gefahr und bewirkte, daß jene „Feststellungen" von der Konferenz nicht als endgültige Erklärungen „angenommen", sondern nur als „Berichte" „entgegengenommen" wurden, mit der Bestimmung, als unfertiges Material den Kirchen zum Studium übergeben zu werden. Zugleich wurde ein Fortsetzungsausschuß zur Weiterführung der Konferenzarbeit eingesetzt. Diese Umformung der „Feststellungen" in bloße Berichte war ein glücklicher Ausweg, freilich ein Ausweg, welcher der Konferenz erspart geblieben wäre, wenn man von vornherein auf solche Formulierungen verzichtet hätte. Denn das wirklich wertvolle Studienmaterial, das die Konferenz den Kirchen übergeben konnte, sind nicht die allgemeinen statements, die trotz der ungeheuren Arbeit großenteils recht unbefriedigend sind, sondern eben die Referate und Reden der Generaldebatte.

4

In den Konferenzverhandlungen waren es vier kirchliche Gruppen, welche einen entscheidenden Einsatz taten. Entsprechend dem anglikanischen Ursprung der Faith and Order-Bewegung trat der Anglikanismus, durch ganz hervorragende Bischöfe, Theologen und Laien vertreten, besonders stark in Erscheinung, und zwar in seinen zwei Haupttendenzen: einmal in seiner erasmischen Weite, die auf einer rationalen Minimalbasis eine Kircheneinheit herstellen zu können glaubt; dann in seiner institutionalistischen Gesetzlichkeit, welche im Bischofsamt mit der apostolischen Sukzession den Eckstein der wiedervereinigten Kirche erblickt. Beide Tendenzen, die sich oft in einer und derselben Persönlichkeit verbanden, waren nicht imstande, eine Lösung des Einheitsproblems auf der Konferenz herbeizuführen. Gewiß wäre es verfehlt zu glauben, daß die meisten Anglikaner selber in Lausanne an ihrem Einigungswerk irre wurden; aber die anglikanische Idee der via media zwischen Katholizismus und Protestantismus zog weder die Orthodoxen noch die Lutheraner, Reformierten oder irgendwelche andere protestantischen Gruppen an. Es wurde auch den besonderen Freunden des Anglokatholizismus unter den Evangelischen deutlich, daß die Mission des Catholic Movement der anglikanischen Kirche nicht auf dem Gebiet der kirchlichen Verfassung, sondern dem des inneren mystisch-sakramentalen Lebens liegt.

Die orthodoxe Kirche, welche nicht nur durch sehr gelehrte, sondern zugleich durch wundervoll fromme Persönlichkeiten vertreten war, erschien in Lausanne als die dogmatische Kirche kat' exochen. Die offizielle Erklärung der Orthodoxen betont ganz unmißverständlich, daß nur die restlose Anerkennung des Glaubens, des Kultus und der Verfassung der ungeteilten Kirche der ersten acht Jahrhunderte, d. h. die vollständige Annahme der orthodoxen Grundsätze als Basis einer Union mit der orthodoxen Kirche in Betracht kommen könne; mit den heutigen protestantischen Kirchen sei für sie keine engere Verbindung möglich als eine Zusammenarbeit in sozialen Fragen. Diese von Erzbischof Germanos verlesene Erklärung trug ohne Zweifel einen exklusiveren Charakter als die Enzyklika des Patriarchen von Konstantinopel (1920) wie auch die Kundgebungen der Orthodoxen in Stockholm, ja selbst als manche ihrer Äußerungen in Lausanne. Man muß jedoch in Betracht ziehen, daß diese Erklärung selber ein Kompromiß zwischen den sehr weiten Russen und den dogmatisch wesentlich engeren Athenern darstellt. Ferner bedeutet die einstimmige Anerkennung des Berichtes über das Evangelium als der Botschaft der Kirche durch die Orthodoxen eine bedeutsame Annäherung an die Kirchen der Reformation. Es ist nur bedauerlich, obgleich durch die unglückliche Methode der Sektionsarbeit verständlich, daß in jener Erklärung vorwiegend die starre, dogmatisch-institutionelle Außenseite des orthodoxen Christentums, nicht aber ihre freie, pneumatisch-charismatische Innenseite zum Ausdruck kam. Wenn man an die wundervollen Ausführungen des Metropoliten Stefanos von Sofia über den Begriff der Kirche und des Erzpriesters Bulgakoff über die prophetische Seite der Kirche und das allgemeine Priestertum denkt, so wird es ganz klar, daß die orthodoxe Kirche das vom reformatorischen Christentum entbundene prophetisch-charismatische Element des Urchristentums latent in ihrem Schoße trägt, und daß darum eine Brücke von der Orthodoxie hinüber zum evangelischen Christentum führt. Daß diese Zusammenhänge, die in Stockholm so deutlich zu Tage traten, in Lausanne nicht gesehen und verwertet wurden, zeigt wiederum, wie die Lausanner Konferenz in verschiedenen Punkten hinter Stockholm zurückgeworfen wurde.

Die dritte Gruppe von entscheidendem Einfluß waren die Lutheraner, die ihr besonderes Charisma dem Konferenzwerk dienstbar machten. Sie haben in Lausanne von neuem jenen Willen zur Katholizität bekannt, der die Confessio Augustana als eine Unionsschrift beseelt; sie haben ihre unerschütterliche Treue zu den altkirchlichen Bekenntnissen (Apostolikum und Nizänum) zum Ausdruck gebracht. Zugleich aber haben sie, dem Unionsgrundsatz der Augustana folgend, gegen den Institutionalismus und Legalismus der Anglikaner gefochten und immer wieder betont, daß nicht Tradition und Sukzession, sondern die doctrina Evangelii die wahre Basis der Kircheneinigung bilde und die Verfassungsformen wie die Riten der Kirche Adiaphora seien. Das Luthertum ist sich in Lausanne bewußt geworden, daß ihm eine Mittler-

rolle in der Faith and Order-Bewegung zukommt, und zwar in höherem Maße als dem Anglikanismus.

Die vierte wichtigste Gruppe in der Konferenz waren die Vertreter der jungen Missionskirchen, vor Allem der indischen Christenheit. Leider sind sie in der Konferenz zu wenig beachtet worden; von anglokatholischer Seite wurde sogar einmal davor gewarnt, auf sie zuviel Rücksicht zu nehmen. Die Christen des Missionsfeldes sehen die Frage der Kircheneinheit in einem ganz anderen Lichte als die europäischen Christen. Ihr ganzes religiöses und kirchliches Leben ist ein Stück Urchristentum mitten im zwanzigsten Jahrhundert. Der südindische Kongregationalist Sumitra sagte sehr richtig, daß die Annalen der Missionsgesellschaften ein Supplement der Apostelgeschichte seien, das die abendländischen Christen studieren sollten. Für die Missionschristen ist das Christentum keine komplexe, sondern eine ungeheuer einfache Größe; der Panzer der abendländischen Kirchentradition ist für sie eine überflüssige und unerträgliche Last. Weil für sie das Evangelium Ein und Alles ist, darum sind ihnen alle kirchlichen Unterschiede unwesentlich, darum auch alle Faith and Order-Fragen sekundär. Auch ist für sie die Einheit der Kirchen nicht bloß ein wünschenswertes Ideal, sondern eine brennende alltägliche Notwendigkeit. Aus allen diesen Gründen ist für sie die Einigung etwas verhältnismäßig Leichtes und Einfaches. Sie ließen auch keinen Zweifel darüber, daß, falls die abendländische Christenheit versage, sie die Einheit auf eigene Faust herstellen würden. Diese indischen Missionschristen waren in Lausanne ein eindrucksvolles Beispiel dafür, daß nichts die Hindernisse der Einigung so sehr entfernt wie ein starker und lebendiger Christusglaube.

5

Anglikanismus, Orthodoxie, Luthertum und Missionschristentum — wird es möglich sein, daß diese verschiedenen Gruppen einmal das Ziel der Faith and Order-Bewegung erreichen, oder wird dieses, wie Bischof Gore sagte, ein magnificent but apparently impracticable ideal bleiben? Was sind die konkreten Aufgaben, die sich für uns aus den in Lausanne gewonnenen Einsichten ergeben?

1. Die erste Folgerung ist die Erkenntnis, daß Life and Work der Primat vor Faith and Order gebührt. Faith and Order wird für sich allein nie imstande sein, die Einheit der Kirchen zu verwirklichen. Ein indischer Christ sagte bei Konferenzschluß, wenn man die Methode von Lausanne fortsetze, werde es in hundert Jahren noch keine vereinigte Kirche geben. Die Einheit der Kirchen wird nicht verwirklicht durch Diskussionen und Konstruktionen, sondern nur durch eine wirkliche Lebensgemeinschaft, die sowohl Gebets- und sakramentale Tischgemeinschaft wie Liebes- und Tatgemeinschaft ist. Der armenische Bischof Balakian erklärte in Lausanne: „Es gibt nur einen Weg zur Vereinigung der Kirchen, das ist der Weg der Arbeitsgemeinschaft." Und er stellte den Kirchen als Vorbild die Schweizer Eidgenossenschaft vor Augen, in welcher jeder Kanton seine eigenen Gesetze besitzt, die aber doch ein unantastbares Reich ist, das es besser verstanden hat sich den Frieden zu erhalten als andere Länder, die eine einheitliche Bevölkerung haben. Wir müssen auf der Linie von Stockholm zu einer League of Churches und einem Council of Churches kommen, wobei aber der dogmatische und verfassungsmäßige Bestand der heutigen Kirchen unangetastet bleiben soll. Wir müssen vor allem darauf hinarbeiten, die Frage der Interkommunion in der Form einer Interimsunion zu lösen, wie sie Professor W. A. Brown auf der Konferenz vorgeschlagen hat (leider ist sein bedeutsamer Vorschlag infolge der anglikanischen Opposition überhaupt nicht diskutiert worden). Es muß möglich sein für gemeinsame kirchliche Tagungen, für den Aufenthalt einzelner Christen in anderen Ländern und vor Allem für die Missionsgebiete ein Abkommen für die Interkommunion zu treffen, das den besonderen Regeln der einzelnen Kirchen einigermaßen Rechnung trägt und doch zugleich das große *σκάνδαλον* der Trennung im Heiligsten beseitigt. Nachdem die Kirche Englands in der individuellen Zulassung von Nicht-Episkopalen zur Kommunion neuerdings sehr weitherzig geworden ist, dürfen wir hoffen, daß sie zu noch größerer Weitherzigkeit fortschreite und auch ihren Gliedern die Kommunion in nicht episkopalen Kirchen gestatte, und daß allmählich auch die orthodoxe Kirche diesem Beispiele folge. Die praktische Interkommunion bedeutet für die christliche Einigung ungleich mehr als alle Religionsgespräche. Wir müssen, wie der Sprecher der Jugend, Harald Schenck, in Lausanne gesagt hat: „über das Stadium des Redens hinaus zum Stadium des Handelns kommen". Vor Allem aber gilt es die Mahnung des armenischen Bischofs Turian zu beachten: More charity! Die Liebesgemeinschaft führt zur Glaubensgemeinschaft und damit zur vollen Glaubenseinheit. Darum waren es gerade die Vertreter der Rechtgläubigkeit, die Orthodoxen, die immer wieder an das Wort der Chrysostomusliturgie erinnerten: *ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους, ἵνα ἐν ὁμονοίᾳ ὁμολογήσωμεν* („lasset uns einander lieben, auf daß wir in Einmütigkeit bekennen").

2. Die immer konsequenter durchgeführte Lebensgemeinschaft ist das wichtigste Stück der Einigungsarbeit. Daneben aber muß die theoretische Aussprache, wie sie in Genf und Lausanne begonnen wurde, fortgeführt, erweitert und vertieft werden. Die Kirchen kennen sich gegenseitig trotz aller „Symbolik" und „Konfessionskunde" noch sehr, sehr schlecht, wie sich gerade auch in Lausanne gezeigt hat. Es ließe sich eine Blütenlese von seltsamen Mißverständnissen hinsichtlich der anderen Kirchen zusammenstellen, die sogar bedeutenden Konferenz-Teilnehmern und -Führern unterlaufen sind. Die Hauptaufgabe des Lausanner Fortsetzungsausschusses ist die energische und zielbewußte Förderung des konfessionskundlichen Studiums. Dazu bedarf es einmal kleinerer theologischer Konferenzen, analog der vorbildlichen Konferenz deutscher und englischer Theologen in Canterbury; ferner müßte, parallel dem sozialethischen Forschungsinstitut in Genf ein kirchlich-ökumenisches Forschungsinstitut in Verbindung mit einer freien ökumenisch-theologischen Fakultät ins Leben gerufen werden. Endlich müßte die von der Stockholmer Konferenz gegründete Zeitschrift für soziales Christentum ein Seitenstück in einer mehrsprachigen ökumenischen Zeitschrift Ecclesia erhalten. Nur auf diese Weise läßt sich das Lausanner Werk fruchtbar fortsetzen. Vor nichts aber gilt es sich so sehr zu hüten wie vor dem Konstruieren von Einheitsformeln. Es heißt handeln, wo es zu handeln gilt, aber warten, wo nur das Warten hilft.

3. Ein weiteres Mittel zur Förderung der ökumenischen Einheit ist der Zusammenschluß der verwandten Kirchengruppen, wie ihn gerade die Orthodoxen in ihrer Erklärung empfohlen haben. Sie selber hatten in Lausanne eine höchst lehrreiche Sonderbesprechung mit den Altkatholiken, an denen auch die evangelischen Hochkirchlichen als Gäste teilnehmen durften. Desgleichen haben die Lutheraner und Reformierten sich unter dem Vorsitz von Professor Hermelink zu einer Aussprache zusammengefunden. Die Anglokatholiken hinwiederum haben privatim sehr regen Austausch mit den Orthodoxen gepflogen. Alle diese Gruppenbildungen können auf das ökumenische Werk nur eine segensreiche Wirkung ausüben, natürlich unter der Voraussetzung, daß sie sich strenge innerhalb der übergreifenden Gemeinschaft von Life and Work halten.

4. Eine weitere wenig beachtete Bedingung für den Fortschritt des Einigungswerkes ist die Duldung von solchen Gruppen, welche sich innerhalb einer Kirche einer anderen näheren, wie das in großem Stile bei der Ox-

fordbewegung der Fall war. Man befürchte hier nicht immer sogleich, daß dadurch die Sonderart der eigenen Kirche gefährdet werde, sondern freue sich darüber, daß auf diese Weise Brücken zu anderen Kirchen geschlagen werden. Die evangelischen Christen freuen sich darüber, daß die orthodoxe Kirche einer evangelikalen Bewegung sich öffnet, darum sollten sie sich auch umgekehrt darüber freuen, daß es in ihrem Lager solche gibt, welche, ohne den evangelischen Rechtfertigungsglauben und die evangelische Freiheit anzutasten, imstande sind, sich katholische Traditionen und Riten anzueignen. Gerade diese gesetzesfreie Bejahung altkirchlicher Überlieferung ist wie nichts Anderes geeignet, die Starrheit des Institutionalismus, die sich gerade in Lausanne als das große Hindernis der Einigung gezeigt hat, zu überwinden.

5. Noch wichtiger als alle Einigungsarbeit in Life and Work und Faith and Order ist die stete Vertiefung und Stärkung des eigenen Christusglaubens. Es gilt nicht so sehr in die Breite zu gehen, um das communicare orbi terrarum zu lernen, sondern es gilt in die Tiefe der persönlichen Christusgemeinschaft hinabzusteigen, um die universale Kirchengemeinschaft zu verwirklichen. „Wo Christus Jesus ist, da ist die katholische Kirche" sagt Ignatius von Antiochien. Und wo Christen sich in dieser Gemeinschaft begegnen, da bedarf es eigentlich keiner Diskussionen mehr; da hören die Unterschiede in Lehre, Kirchenverfassung und Ritus zwar nicht auf, aber sie werden unwesentlich. Ich habe in Lausanne mit Niemand so enge Gemeinschaft gehabt als mit Wilfred Monod, den Söderblom einmal einen „Erzprotestanten" genannt hat, und der selbst von sich sagt, er sei eigentlich Spiritualist und Quäker und darum eine „Antipode" von mir. Gleichwohl war unsere Gemeinschaft sur le terrain purement spirituel so innig, daß wir gar nicht auf den Gedanken kamen, die Gegenstände, welche die Konferenz so leidenschaftlich debattierte, unter uns zu besprechen. Daß der Eine Sakramentalist und der Andere Spiritualist war, merkten wir im gegenseitigen Austausch ebenso wenig, wie daß der Eine Franzose und der Andere Deutscher war. Und wir beide waren uns eines, daß die Sektionsverhandlungen über die Sakramente „nicht unsere Atmosphäre" waren, und darum unterzeichnete ich auch eine von Monod entworfene Erklärung, welche die ganze Frage auf das Feld der inneren Erfahrung verschob. Wenn aber einzelne kirchlich und theologisch so verschiedene Christen eine solche köstliche Einheit finden können, warum soll das für die christlichen Kirchen unmöglich sein?

Eine solche Einheit kann freilich nie künstlich gemacht werden, sie muß von selber aufquellen aus der Tiefe des Herzens. „Die Einheit", so sagte einmal Professor Deißmann sehr schön in einer deutschen Delegationssitzung, „ist ein Mysterium, das wir hinnehmen müssen und nicht schaffen können".

6. Aber noch ein letzter Weg zur Einheit muß erwähnt werden. Siegmund-Schultze äußerte einmal in Lausanne: „Die Einheit kann nicht ohne Wunder verwirklicht werden, aber auch nicht ohne Tragödie." Eines Abends trafen Monod und ich in Lausanne zwei römisch-katholische Geistliche, die als „freundliche Besucher" an der Konferenz teilnahmen. Während wir auf offenem Platze das Problem der Einigung mit der römischen Kirche besprachen, entdeckte Monod auf einem Hause eine in riesigen Lettern gehaltene Aufschrift: Hotel Winkelried. Der Name wurde ihm sogleich zu einem plastischen Bild: So wie Arnold von Winkelried eine freie Gasse bahnte dadurch, daß er alle feindlichen Speere mit seinem Leibe auffing, so muß es auch Christen geben, welche in ihrem Herzen die Speere der Kritik von allen Kirchen auffangen und dadurch die Bahn frei machen helfen für die Einheit der Kirchen. L'oeuvre actuelle de l'heure est de souffrir à la cause de l'union des églises.

Marburg Friedrich Heiler

Prag

1

Vom 4.—8. September tagte in Prag der Siebente Weltkongreß für christliche Freiheit und religiösen Fortschritt (The International Congress of Free Christians and Religious Liberals). Er war in der Hauptsache durch den Sekretär des Kongresses Dr. W. H. Drummond aus London sowie durch den tschechoslowakischen Ortsausschuß unter Leitung von Dr. F. R. Capek vorbereitet; von deutscher Seite hatte der einzige noch aktive Vizepräsident Professor D. Rade sich um die Ausgestaltung des Kongresses bemüht.

Eröffnet wurde der Kongreß am Sonntag durch zwei Vormittagsgottesdienste. Den einen veranstaltete die Tschechoslowakische Nationalkirche unter Leitung des Bischofs Prochazka; von den Gästen hielten Ansprachen Rev. Dr. E. Shippen aus Boston U. S. A. und Rev. Dr. W. H. Drummond aus London. Sie würdigten Johann Hus als einen Zeugen des Evangeliums, einen Lehrer des Glaubens, der Wahrheit und der Liebe. Ungefähr gleichzeitig hatte Dr. Capek seine Freie Bruderschaft im Repräsentationshause vereinigt und hielt hier einen Gottesdienst, in welchem als Gäste Rev. Ramsden Balmforth aus Kapstadt und Prediger Rudolf Walbaum aus Alzey sprachen.

Am Abend folgte die feierliche Bewillkommnungsversammlung im Repräsentationshause der Stadt. Der mehr als tausend Personen fassende Smetanasaal war bis auf den letzten Platz gefüllt. Der Präsidentstellvertreter des Zentralrates der Tschechoslowakischen Kirche, Abgeordneter Ferdinand Prascheк, präsidierte und begrüßte, etwa zwölf Delegierte aus allerlei Ländern antworteten. Für den deutschen freien Protestantismus sprach Pfarrer Wilhelm Schubring, Berlin *).

Am Montag Vormittag galt es zunächst das Andenken Verstorbener zu ehren. Professor D. Heering, Leiden, widmete seinen Nachruf dem verstorbenen Vorsitzenden des Kongresses, Professor D. K. H. Roessingh von der Universität Leiden, Professor D. Jean Viénot, Paris, dem Pastor Roberty, Paris, Dr. W. H. Drummond dem Professor D. E. J. Carpenter, Oxford, Bischof Prochazka dem soeben erst verstorbenen Patriarchen der Tschechoslowakischen Nationalkirche Dr. Karl Farsky **).

Professor D. Rade aus Marburg hielt nun die eigentliche Eröffnungsrede als einzig übriggebliebener Vizepräsident des Kongresses ***). Er gab Antwort auf die Frage: Was will unser Kongreß? Die Rede steht in dieser selben Nummer zu lesen.

Erster Verhandlungsgegenstand des Kongresses war: „Der Einfluß der Philosophie und Psychologie auf die Lebensanschauung und den Gottesbegriff". Hierzu führte Professor Dr. J. B. Kozak von der Karlsuniversität in Prag etwa Folgendes aus. Die Bedeutung der Philosophie für die Entwicklung der Religion wird gewöhnlich bloß in der kritischen Arbeit erblickt, welche von der Wissenschaft an dem altchristlichen und mittelalterlichen Weltbilde, sowie an der kirchlichen Dogmatik geübt wird. Weniger wird dabei die Gefahr beachtet, die der Geistesfreiheit aus dem naturwissenschaftlichen Dogmatismus erwächst. Dieser tritt nicht minder anspruchsvoll als der kirchliche auf und ist charakterisiert durch das Bestreben der Wissenschaft, vom anorganischen Geschehen aus die Welt zu begreifen, ferner durch die Neigung zu fatalistischem Determinismus und durch den Versuch, die organische Zielstrebigkeit aus urzeitlichen Zufällen zu erklären, sowie endlich durch die geläufige Gegenüberstellung des „Natürlichen" und

*) Die Rede ist im Protestantenblatt wiedergegeben.

**) Vgl. CW Nr. 14 sein letztes Wort.

***) D. Charles Wendte lebt noch hochbetagt in Berkeley, Kalifornien, konnte aber der weiten Entfernung wegen die Reise nach Prag nicht unternehmen.

„Übernatürlichen". Die hierauf aufgebaute „wissenschaftliche Weltanschauung" beruht auf einer Reihe von Denkfehlern. Sie übersieht, daß die Grundvorgänge, auf die man bei Zerlegung der Naturerscheinungen zurückgeht, bloße theoretische Abstraktionen und nicht wirklich vorhanden sind. Sie vergegenständlicht dabei die Naturgesetze, indem sie sie nicht als Regeln für unser Denken über die Natur, sondern als metaphysische Grundkräfte ansieht. Dadurch wird die organische Einheit des lebendigen Individuums, sowie die menschliche Persönlichkeit und das Weltganze zum bloßen Epiphänomen herabgesetzt. Die biologischen und sittlichen Tatsachen werden, wie im Darwinismus, aus dem Zufall erklärt. Der methodologische Umkreis wird für einen ontologischen erklärt und somit aus dem Bereich der Tatsachen gestrichen, was nicht in die Methode hineinpaßt. Will man diese Fehler vermeiden, so ist von folgenden Grundsätzen auszugehen: Höhere Wirklichkeit wie das Leben läßt sich nicht restlos auf einige Grundvorgänge wie im Leblosen zurückführen; der Vitalismus ist im Recht gegenüber dem Mechanismus. Sinn, Zielstrebigkeit und organische Einheit lassen sich nicht aus dem Sinnlosen herausklauben; deshalb ist auch die Meinung zurückzuweisen, daß es einst eine Zeit gegeben habe, wo die Welt keinerlei Grundkräfte aufwies, die über das Leblose hinausgehen, und daß ebenso eine Zeit kommen werde, wo sie infolge des Wärmetodes in ihren leb- und sinnlosen Zustand zurücksinkt. Der so eröffnete Weltanblick kann nicht monistisch sein.

Der zweite Redner, Pfarrer Dr. H. G. van Wijngaarden aus Amsterdam, ging als Psychologe von der Erkenntnis aus, daß das Zeitalter der Nervenphysiologie und der Psychophysik unbeschadet ihrer bleibenden Verdienste vorüber ist. Da man erkannt hat, daß wir „durch die Brille unserer Gedächtnisfarben" hindurchblicken, so gewinnen neben den aktuellen Bewußtseinsinhalten die Dispositionen an Bedeutung. Dies führt zu der Komplex- und Gestaltpsychologie. Die moderne Psychologie kann mithin die materialistische Denkweise zum Verständnis des Seelenlebens nicht mehr gebrauchen. Auch die Erforschung des Unterbewußtseins hat die geistige Lebensanschauung gestärkt. Weiter haben die religionspsychologischen Forschungen von James und Anderen viel zu der Schätzung abweichender Glaubensansichten und Glaubenserfahrungen beigetragen, die in anderen seelischen Anlagen ihre Erklärung finden. Ihre Wahrheit wird zwar nicht bewiesen, das vermag die Psychologie nicht, aber sie lehrt den dynamischen Charakter der menschlichen Persönlichkeit verstehen, welche von William Sterns Gesichtspunkt aus überdies noch schärfer gesehen wird. Denn die modernste Psychologie ist Psychologie des geistigen Lebens (Ed. Spranger).

Schließlich führte Professor Dr. Bela Varga aus Kronstadt in Siebenbürgen aus: „Gott lebt in uns", das ist der beste Gottesbeweis. Er schließt zwar ein mystisches Element ein, aber für den bloßen Rationalismus tritt Gott zu sehr in den Hintergrund. Gott ist und bleibt das Zentralproblem der Religionsphilosophie. Sofern den Aussagen über Gott religiöse Erfahrung zu Grunde liegt, ist auch die Psychologie heranzuziehen. Aber sie hat nicht das letzte Wort, denn Gott kann nicht bloß immanent sein, er ist auch ein transzendentes Wesen. Metaphysische Spekulation und religiöser Glaube sind nicht voneinander zu trennen, sondern es bestehen gewisse Beziehungen zwischen ihnen. Die Idee von Gott wird zwar nicht durch die Spekulation und die Philosophie gegeben, sondern durch den Glauben. Gott ist der einfachste und schwierigste Gegenstand, um den sich aber das Denken zu bemühen hat. Ohne diese Verbindung lebt zwar die Religion im Licht, aber die Philosophie in der Finsternis.

An zweiter Stelle wurde „über die Formen der religiösen Kulte und ihr Verhältnis zu den Bedürfnissen des modernen Lebens" verhandelt. Der Direktor des theologischen Seminars der Tschechoslowakischen Nationalkirche Dr. F. Kovar sprach über seine Kirche und ihre gottesdienstlichen Formen. Diese Kirche entstand im Jahre 1920 durch Loslösung von der römisch-katholischen, mit welcher die Tschechen aus religiösen, sittlichen, nationalen, geschichtlichen und politischen Gründen unzufrieden waren. Die Hoffnung, eine Reform im Einverständnis mit dem Papste durchzuführen, scheiterte. Der Patriarch der neuen Kirche, Dr. Farsky, gab ein tschechisches Meßbuch heraus, welches, abgesehen von der Wandlung, im Wesentlichen die Formen der katholischen Meßliturgie festhielt *). Die tschechoslowakische Gottesdienstordnung unterscheidet sieben Teile: 1. Bekenntnis, 2. Lesung der Schrift, Epistel und Evangelium mit einer Predigt, 3. Darbringung von Wein und Brot, 4. Vergegenwärtigung, 5. Gebet des Herrn, 6. Empfang des Sakraments, 7. Segen. Dieser Dienst wird nicht als Erlebnis der Wandlung, sondern lediglich als Vergegenwärtigung des letzten Abendmahles verstanden. Er wirkt auf die ganze Seele des Menschen: auf die Verstandes- und Willensseite durch die Predigt, auf die Gefühlsseite durch die übrige Liturgie, welche durch Professor Picha in Musik gesetzt ist. Die tschechoslowakische Kirche feiert keine Messen für die Verstorbenen, sondern in den Gottesdiensten gedenkt sie ihrer. Waren sie gut, so soll man ihrem Beispiel folgen; fehlten sie, so soll man von ihnen lernen, besser zu werden. Die Konfirmation besteht in einem Gelübde der Treue gegenüber der Kirche, das von den Knaben und Mädchen am Ende des 12. Lebensjahres abgelegt wird. Um die bischöfliche Sukzession aufrecht zu erhalten, wandte man sich zunächst an die orthodoxe serbische Kirche, aber diese Verbindung ist abgebrochen. Der Redner schloß mit der grundsätzlichen Behauptung: Kult ist der Religion wesentlich, weil die Religion nicht bloß Verstandes- und Bekenntnissache, sondern auch Gemeinschaftssache ist und eine Gemeinschaft nur durch einen Kult zusammengehalten werden kann.

Ihm folgte als Redner der freireligiöse Prediger Tschirn aus Wiesbaden. Er sprach über die freireligiösen Gemeinden Deutschlands und den religiösen Kultus in Gegenwart und Zukunft. Er betonte das starke Bedürfnis nach einer gerade die Gefühlsseite des Menschen ansprechenden künstlerischen Ausgestaltung des Gottesdienstes, zu welcher die Natur- und Jugendfeiern und die ins Naturhafte zurück umzudeutenden christlichen Feste Anlaß geben; möglichst jede Kunstgattung sollte dabei Verwendung finden. Rev. F. H. Vaughan aus England erörterte weiter den Gottesdienst und seine überlieferten Formen in ihrem Verhältnis zu den modernen Bedürfnissen. Höchste Aufgabe der freien Kirchen ist der passende Gottesdienst. Er ist nichts Anderes als die Art und Weise, in der die Kirche das Wort Gottes so ausspricht, daß auch der gewöhnliche Mensch seinen Sinn begreifen kann. Unzählige Veränderungen im modernen Denken und die sich daraus ergebende Erweiterung des Gottesbegriffs erfordern eine Verkörperung im Gottesdienst, wenn er tatsächlich das Leben des Menschen beeinflussen soll. Anschauliche Vergegenständlichung also des Religiösen bis hin zur Einführung einer Art neuen Meßopfers und religiöse Durchdringung des ganzen Lebens durch das Hilfsmittel frommer Gebräuche! Noch kam Professor D. Rudolf Otto, Marburg, zu Worte. Die mystische Gegenwart Christi und ihre mystische Verehrung wurzeln bereits in dem neutestamentlichen Spruch: „Wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." Ein besonderer Vorzug des tschechoslowakischen Gottesdienstes am Sonntag war, daß er das Geheimnis des Kreuzes nicht in Dogma und Predigt zerredete, sondern es zur schweigenden Anbetung in den Mittelpunkt des Gottesdienstes stellte. Aber diese

*) Eine Übersetzung dieser Messe folgt in einer der nächsten Nummern. D H

Kirche soll die Konsequenzen ihrer Messe auch für ihr Dogma ziehen.

Dritter Verhandlungsgegenstand war „Die moderne religiöse Erziehung". Oberstudiendirektorin D. Carola Barth, Köln, sprach von der religiösen Erziehung der heranwachsenden Jugend unserer höheren Schulen und von den Möglichkeiten, welche der Religionsunterricht in Schule und Kirche besitzt, Sinn für Religion zu wecken und Hindernisse, welche sich einer gesunden Entfaltung religiösen Lebens entgegenstellen, zu beseitigen. In Deutschland wird der Religionsunterricht in der Schule nach Konfessionen getrennt und meist von akademisch gebildeten weltlichen Lehrkräften im Auftrage des Staates erteilt. Obwohl kein Schüler zur Teilnahme gezwungen wird, schließen sich wenigstens an den höheren Schulen nur wenige davon aus. Selbstverständlich stellen die Schüler eine recht bunt gemischte Gesellschaft dar und damit den Religionslehrer vor ganz besondere Aufgaben. Religiöse Erziehung darf nur der Entfaltung religiöser Lebenskräfte dienen und darf sich niemals anmaßen, durch äußere Autorität und Gewissenszwang die Seele des Jugendlichen in eine gewünschte Richtung zu drängen. Ebenso sehr muß der Lehrer sich davor hüten, in kühler Objektivität den Schülern nur den Stoff zu bieten. Ein Unterricht, der die persönliche Stellung des Lehrers zurücktreten läßt, kann zwar Kenntnisse vermitteln, aber er bleibt wirkungslos, weil er gegen ein Hauptgebot jeder fruchtbaren Erziehung verstößt, nämlich daß die Entwicklung der Fähigkeiten und der inneren Kraft ihr Richtung und Ziel geben soll. Die Jugend will erleben, sich begeistern und beim Lehrer fühlen, daß auch er ergriffen ist. Darum muß der Lehrer ein guter Kenner des jugendlichen Seelenlebens sein, Die Jugendpsychologie lehrt, daß das Alter zwischen 15 und 18 Jahren von grundlegender Bedeutung für die künftige Entwicklung der religiösen Persönlichkeit ist. Die auf magischer Stufe stehende Kinderreligion wird erschüttert durch enttäuschte religiöse Erwartungen, durch sittliche Verwicklungen und durch Zweifel, die das Verhältnis von Glauben und Wissen weckt. Hier kann der Lehrer nur wirken, wenn er in unerschrockener Wahrhaftigkeit mit der Jugend die Fragen durchdenkt, die sie quälen. Sehr schwierig gestaltet sich oft die Auseinandersetzung mit den naturwissenschaftlichen Fragen, der der Religionslehrer hier selten Fachmann ist. Er hüte sich daher vor aller billigen Apologetik. Ebenso wichtig, wie dem Zweifel begegnen, ist das Vermeiden des Zweifels. Unbefangene Erörterung bibelkritischer Fragen dürfte kaum Zweifel erregen; dagegen hüte man sich, Glaubenserfahrungen Einzelner (paulinisch-augustinisches Sündenbewußtsein) als Glaubensforderungen an die Kinder heranzubringen. Durch deren gedankenloses Einprägen ohne Nachhall im Gefühlsleben wird nur der Grund zu einer Scheinfrömmigkeit gelegt. Die Jugend zeigt sich anderseits auch von einem starken positiven Streben erfüllt, die Dinge, welche sie geistig beschäftigen, für ihr eigenes Leben auszuwerten. Deshalb rücke ein neuzeitlicher Religionsunterricht alle religionskundlichen und kirchengeschichtlichen Stoffe möglichst in das Licht von Gegenwartsfragen. In den Oberklassen ist es notwendig, den Blick auch auf die fremden Religionen, besonders die des Ostens zu werfen, da sich die Jugend oft gerade dem Fremdartigen gerne zuwendet. Wir verwerfen das Fremde nicht rücksichtslos, aber wir zeigen, wie auch das Gute und Reine jener Religionen uns nicht über die Erkenntnis hinausführt: „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm."

Anschließend führte Dr. Norbert F. Capek aus, die moderne religiöse Erziehung dürfe nicht voraussetzen, daß das Kind von Natur verdorben sei, noch daß seine Bestimmung außerhalb seiner selbst liege. Ihr Zweck ist nicht, das „den Alten unfehlbar geoffenbarte Erbe unverändert auf die Jugend zu übertragen", sondern eine starke, religiöse Persönlichkeit zu erziehen. Religiöses Wissen soll keineswegs unterschätzt werden, wichtiger aber ist das selbständige Suchen und Finden, Durchfühlen und Durchleben. Neben der Bildung allgemeiner sittlicher Eigenschaften sollte der größte Nachdruck auf die Entfaltung eigentümlich religiöser Seelenvermögen gelegt werden. Von einer optimistischen Auffassung ausgehend sind die schöpferischen Fähigkeiten des Kindes zu entwickeln. Die Pflege des Gefühls für das Heilige soll in der Erziehung mehr betont werden als das augenblickliche Mittel äußerer religiöser Übung. Die Freude als religiöses Gefühl wird meist nicht minder vernachlässigt als Gewissenhaftigkeit und Wahrhaftigkeit. Vielleicht wird nirgends soviel bewußt gelogen wie im Religionsunterricht. Daher habe der religiöse Erzieher zwar Autorität, vor Allem aber sei er eine religiöse Persönlichkeit, ein sittlicher Charakter und nicht zuletzt erfüllt von der Liebe zum Kinde. Furcht als Erziehungsmittel ist aus psychologischen Gründen zu verwerfen. Fabeln gebe man nicht für Geschichte aus, lieber verwende man Lebensbeschreibungen. In der modernen religiösen Erziehung sind zwei Methoden zu vereinigen: die impressive Methode, durch die man von außen einzuwirken sucht, und die expressive, durch die man zur eigenen religiösen Tätigkeit anreizen möchte. Bei ihrer Anwendung sind die verschiedenen Perioden der Entwicklung des Kindes zu berücksichtigen. Endlich ist auch die äußere Umgebung von Bedeutung; hier hängt nicht nur viel von der Persönlichkeit des Lehrers und dem Einfluß des Elternhauses ab, sondern es wird auch darauf ankommen, die Jugend in solchen Gebäuden zu unterrichten, die eigens ihrem religiösen und gesellschaftlichen Leben gewidmet sind. — Zuletzt griff Professor D. Niebergall, Marburg, mit scharfen Formulierungen über den doppelten Religionsunterricht ein, der entweder Wissen von der Religion oder das Gut der Religion selber den Kindern zuführt. Das Entscheidende, aber auch Schwierigste dabei ist, die Schüler in unaufdringlicher Weise zur wahren Schätzung der ewigen und der zeitlichen Werte anzuleiten.

Königsberg Hans Rust

Eröffnungsrede beim Weltkongreß für christliche Freiheit und religiösen Fortschritt in Prag

5. September 1927

Was will unser Kongreß?

Seit wir 1913 das letzte Mal auf dem Kontinent in Paris zusammen waren, hat der Weltkrieg die Reihe unserer internationalen Zusammenkünfte unterbrochen. Heute stehen wir vor einer ganz neuen Situation. Zwei andere internationale Religionskongresse haben diese Situation erfaßt und sind zu rascher Bedeutung emporgediehen: Stockholm und Lausanne. Wichtige, ewige Losungen sind von ihnen ausgegeben worden. Life and Work! Faith and Order!

Life — leben wollen wir, und es gibt kein Leben, das des Lebens wert wäre, ohne Religion. Work — keine Religion, die Leben hat, welche nicht wirkt, nicht ihr Werk tut. Faith — Glaube, das Geheimnis im Leben aller Religion, ja die Religion selber. Order — diese Religion, das Innerlichste, was der Mensch hat, nicht anders in der Menschheitsgeschichte möglich denn als Ordnung, Verfassung, Organisation, Kirche. Alles recht gut, notwendig und rühmlich: aber für eine Losung bleibt noch Raum, eine Losung muß ebenso laut und herzlich hineingerufen werden in die christliche Welt, wenn sie nicht Schaden leiden soll an ihrer Seele — unsre Losung, an der uns von unsern Anfängen her Alles gelegen gewesen ist:

freedom, liberty
libertas christiana
christliche Freiheit.

*

„So bestehet nun in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat, und lasset euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen." (Gal. 5, 1.) „Die Wahrheit wird euch frei machen." (Joh. 8, 31—36.) Wir wissen wohl, daß diese „christliche Freiheit" etwas Innerliches ist, etwas, das man haben kann, auch wenn man unter der schwersten Tyrannei seufzt: „Der Mensch ist frei, und wär er in Ketten geboren." Der Sklave, der Christ wurde, blieb Sklave. Er sah im Christentum nicht die Erlösung von seiner Sklaverei, sondern von der Sünde. Aber es kam die Zeit, da zerbrach das Christentum die Ketten seiner Sklaverei, da litt es die Christenheit nicht mehr, daß es Sklaven gab. So drängt die innere Freiheit, die man hat, auch zur äußeren Befreiung. Zwar zunächst nicht zur Durchsetzung der eigenen Freiheit, sondern zur Befreiung des Nächsten. Immerhin wird auch die eigene Freiheit, die Selbständigkeit und Unabhängigkeit in Handel und Wandel von dem innerlich Freien als ein Gut erkannt; er begreift und schätzt Wert und Würde des freien Menschen; er setzt sich darum ein für freies Menschentum. So vornehmlich seit der Reformation. Hus starb nicht den Feuertod in dem Glauben, daß das nun so sein müßte und daß Alle, die seine Erkenntnis teilten, auch desselben Todes sterben sollten. Luther ging nicht dazu nach Worms, weil er, dem Papst und dem Kaiser gehorsam, der Überzeugung war, er müsse Acht und Bann über sich ergehen lassen, sondern er protestierte, er empfand seine Verurteilung als Unrecht, er entzog sich dem Gericht auf die Wartburg, er wahrte sich und Andern Freiheit des Glaubens und Gewissens mit tapferem Wort und Wandel; wäre er, wie Hus, gestorben, so wäre sein Tod ein Protest gewesen gegen den unfreien Zustand der Gewissensknechtung auch damals noch, ein Schrei nach Freiheit, äußerer Freiheit für sich und Andre. Aber was ist Luthers ganzes Leben und Wirken denn anders gewesen als ein Tat-Protest gegen die Ansprüche der römischen Hierarchie auf Gehorsam? Ins Angesicht hat er dem Papste widerstanden als dem Antichristen, und verbrannt hat er das kanonische Recht. Seitdem wissen wir Protestanten, daß Zwang und Juristerei nicht in die Kirche gehören. „Gott will keinen gezwungenen Dienst haben." Das schreibt Luther zur Rechtfertigung dafür, daß man eine Nonne aus dem Kloster geholt hat.

Freilich, so rasch setzte sich die Gewissensfreiheit, die Toleranz in Glaubenssachen nicht durch. Die Gottlosigkeit des Spruches Cuius regio eius religio fand ihre Strafe in den Religionskriegen. Es ist der bleibende Ruhm von Roger Williams, der 1636 die Stadt Providence in Rhode Island gründete, daß er dort zum ersten Male die Konsequenzen dieser furchtbaren Verirrung gezogen und einen Staat mit völliger Religionsfreiheit errichtet hat. Das war äußere Freiheit; Freiheit des Glaubens und des Kultus für Jedermann im Staat. Heut ist es selbstverständlich.

Aber schwieriger ist das Problem der Freiheit in der Kirche. Da kollidiert mit ihr die Heiligkeit der Tradition und die Forderung der Gemeinschaft. „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe." (Eph. 4, 5.) Jede Zersplitterung, jede Abweichung scheint vom Teufel. Die Gemeinde hat ein Evangelium, das kann nur Eines sein. Die Gemeinde hat ein Bekenntnis, an dem sich ihre Glieder erkennen, an dem sie auch von Andern erkannt wird: dieses Bekenntnis kann nur Eines sein. Der Glaube im denkenden Menschen hat das Dogma erzeugt; Sätze von größtmöglicher Bestimmtheit haben unternommen das auszudrücken, was die Gläubigen erfuhren, erlebten, meinten, hofften; nur so ist Lehre, Unterricht, Mission möglich: das Bekenntnis kann nur Eines sein, es muß von allen Gliedern der Gemeinde anerkannt werden; wer nicht zustimmen kann, gehört nicht zu dieser Gemeinde, zu dieser Kirche.

Das scheint so überaus logisch und ist doch falsch. Zwar der Trieb zu einer gemeinsamen Formulierung des Glaubens, den wir haben, wird in der Christenheit immer mächtig sein. So begreifen wir auch die Bestrebungen von Lausanne. Aber niemals darf die Einheit auf Kosten der Freiheit des Individuums erkauft werden. Das wäre römisch. Protestantisch und Evangelisch ist, daß wir eine Gemeinschaft des Glaubens und Bekennens erstreben, in welcher die Freiheit der innern Überzeugung und Entwicklung zur vollen Geltung kommt.

Ist das möglich?

Eine solche universale Gemeinschaft, auf Freiheit gegründet, ist das Ziel, ist der Sinn unsrer Arbeit.

*

Im Jahre 1799 hat Schleiermacher, der Vater unserer deutschen modernen Theologie, gelehrt, daß es nur eine Kirche auf Erden geben dürfte, aber daß ein Jeder in ihr seine eigne Religion haben müsse. (In seiner fünften Rede „über die Religion"). Er hat später (1821/22 in seiner „Glaubenslehre") gezeigt, daß es eine einzige Macht und Größe gibt, der gegenüber man nicht frei, sondern ganz und gar unfrei, ganz und gar abhängig ist — nämlich: Gott. Allem Andern gegenüber befindet sich der Mensch zwar auch in einer Abhängigkeit, aber nur einer relativen; denn zugleich erfreut er sich allem Andern gegenüber auch einer (relativen) Freiheit. Das gilt zwischen Mann und Weib, zwischen Kind und Eltern, zwischen Schüler und Lehrer, zwischen Staatsbürger und Staat. Es gilt für den Christen auch der Bibel, dem Bekenntnis, der Predigt und dem Prediger gegenüber. Nirgends begegnet uns da eine solche überwältigende Macht wie in Gott. Denn auch die Bibel ist nicht nur Gottes Wort, sondern eine Literatur. Und auch das Evangelium, wenn es verkündigt wird, ist nicht nur Gottes Wort, sondern Wort des Predigers. Keine Autorität ist absolut, als die Gottes selber. Aber diese absolute Autorität Gottes muß in jeder Seele eigenste Erfahrung, eigenste selbsterlebte Wahrheit sein, sonst hat sie keinen Wert, sonst ist sie überhaupt für sie nicht da. Bibel, Prediger, Bekenntnis, Gemeinde mögen dem Einzelnen dazu helfen; aber es bleibt dabei: „So wenig ein Anderer für mich in die Hölle oder in den Himmel fahren kann, so wenig kann er auch für mich glauben oder nicht glauben. Es ist ein freies Werk um den Glauben." „Gott muß dir ins Herz sagen: Das ist Gottes Wort! sonst ist es ungeschlossen. Du mußt selber beschließen, es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben." (Luther 1522.)

Ja das Merkwürdigste dabei ist dies, daß selbst Gott, von dem wir absolut abhängig sind, von uns gar nichts lieber will, als daß wir uns frei, nicht gezwungen, in diese Abhängigkeit hineinbegeben und ihn liebhaben, gleichwie er uns lieb hat. Das ist, was er uns durch Christus offenbart hat. Und das ist die größte, das ist die absolute Abhängigkeit, wenn man sich Gott in freier Liebe hingibt, weil man weiß, wer er ist und wie er es meint. „Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns erst geliebt." Das ist die magna charta unsrer religiösen Freiheit.

Je mehr wir aber in solcher absoluten Abhängigkeit von Gott stehen, desto freier sind wir gegenüber allem, was ist. Die brutale Macht der Dinge, der tausendfache Zwang der Gesellschaft, sie werden in Freiheit von uns aufgefangen und in Eigenbesitz verwandelt. Auch die Lehre? Ja. Auch das Bekenntnis? Ja. Auch der Rechts- und Gemeinschafts-Anspruch der Gemeinde, der wir angehören? Ja.

*

Nun gibt es eine doppelte Möglichkeit kirchlicher Zugehörigkeit. Entweder man gehört einer Volkskirche an, in welcher naturgemäß Raum ist für freie Entfaltung der

religiösen Überzeugung und Betätigung. Oder man gehört einer Bekenntniskirche an, die solche Freiheit ihren Gliedern grundsätzlich weigert; dann gehört man ihr an, solange man mit ihren Sätzen und Prinzipien übereinstimmt; sobald das nicht mehr der Fall ist, haben wir die Freiheit sie zu verlassen und uns einer andern Kirche anzuschließen, auch, wenn wir das können, eine andere Kirche zu stiften, oder auf allen Zusammenhang zu verzichten. So besteht heute die ganze (nicht päpstliche) Christenheit aus einem System von Volkskirchen und Bekenntniskirchen. Das ist ein Zustand, den wir nicht tadeln möchten, obwohl er nicht ideal ist. Ideal wäre die Eine Kirche, in der Jeder seine Religion haben darf und soll. Aber solange wir die nicht haben, ist ein Nebeneinander von Volkskirchen und Freikirchen (Freikirche und Bekenntniskirche ist prinzipiell dasselbe) ein erträglicher und nützlicher Zustand.

Überall aber, in Volks- und Freikirchen, wird der Kampf für die Freiheit geführt werden müssen. Denn überall will immer wieder der Wahn der Gesetzlichkeit Macht und Führung gewinnen. Man meint, auf dem Wege des Gesetzes sicherer eine wahre Jüngerschaft Christi, eine Gemeinde der Gläubigen zu züchten, als auf dem Wege der Freiheit.

Dieser Wahn ist bei uns in Deutschland — und ähnlich liegt es in der Tschechoslowakei — heute besonders gefährlich, weil wir durch die Katastrophe von 1918 die Trennung von Kirche und Staat bekommen haben und die Landeskirchen in der Lage waren, sich neu als Volkskirchen zu konstituieren. Da lag und liegt überall die Versuchung nahe, den christlichen Charakter der Kirchengemeinschaft durch die Paragraphen der Verfassung selber oder durch Synodalbeschlüsse festzulegen und zu verbürgen. Das ist unmöglich.

*

Am meisten leidet unter solchen Bestrebungen die Freiheit der Theologie. Die Theologie ist die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Religion, unsere Theologie die wissenschaftliche Beschäftigung mit der christlichen Religion. Sie kann nur gedeihen, wenn man ihr dieselbe Freiheit läßt wie jeder andern wissenschaftlichen Arbeit. Sie ist das Werk unseres Erkenntnistriebes, der nach nichts fragt als nach der Wahrheit. Sie hat ihre Grenzen am Gegenstande. Sie soll nichts erfinden und ersinnen, sie soll entdecken und beschreiben, was ist.

Christliche Theologie ist die Wissenschaft vom Wesen des Christentums. Darum bemüht sich seit anderthalb Jahrhunderten die „moderne" Theologie, auf die wir stolz sind. Rücksichtslos geht sie der historischen und philosophischen Wahrheit nach. Ihre vornehmste Pflicht ist die Wahrhaftigkeit, ist die Gewissenhaftigkeit in der Handhabung der gegebenen Forschungsmethoden, Erkenntnismittel und Ausdrucksweisen.

Dabei kann sie irren. Und sie hat tausendfach geirrt. Denn „Irren ist menschlich". Gerade einem so großen, übermenschlichem Gegenstande wie dem Christentum, der Religion, ja Gott selber gegenüber wird die menschliche Erkenntnis um so leichter fehlgreifen. Aber dem soll man um Gottes willen nicht dadurch abhelfen wollen, daß man um die theologische Arbeit künstliche Zäune aufrichtet und sie unter äußeren Zwang stellt. Die Wahrheit hat es an sich, daß sie, redlich gesucht, sich von selber durchsetzt. Die Religion hat es an sich, daß sie sich keinem Theologen offenbart, der ihr nicht kongenial ist. Gott hat es an sich, daß er sich nur von dem finden läßt, der es aufrichtig mit ihm meint. Aber „dem Aufrichtigen läßt es Gott gelingen". „So ihr mich von ganzem Herzen suchen werdet, so will ich mich von euch finden lassen, spricht der Herr."

Wir haben gar nichts dagegen, daß man die philologisch-historisch-kritische Methode, nach der wir seit Lessing und Semler Bibelwissenschaft getrieben haben, wiederum kritisiert, ihre Methoden und Resultate nachprüft, und wenn es nottut, verwirft. Es müssen zu jeder Zeit neue Arbeitsweisen auftreten und zu neuen Ergebnissen führen: das Gegenteil wäre der wissenschaftliche Tod. (Auch der religiöse.) Aber weder ist der bisherige Betrieb damit gerichtet, noch die Frucht der Arbeit damit faul erfunden. Das heutige Geschlecht steht auf den Schultern des jüngstvergangenen, und ein kommendes Geschlecht wird auf den Schultern des heutigen stehen. Aber das alles in der Freiheit.

Es ist ein unschätzbares Maß von Liebe zur Bibel, Ehrfurcht vor der Bibel, Vertrauen zu der Bibel in der Bibelkritik der letzten 1—1½ Jahrhunderte eingeschlossen. Und darum wird es auch nicht gelingen, sie künstlich abzuschaffen. Man kann sie eine Weile verdächtigen, diskreditieren; aber mit der Macht der Wahrheit, die in ihr ist, bricht sie wieder hervor. Zur Ehre Gottes, der der Gott der Bibel ist, wie sie ist. Wie mancher Theologe hat in aufrichtiger und doch irrender Pietät als Apologet angefangen und als Kritiker sein Werk vollendet; er wollte fluchen und hat segnen müssen. Würde man die „liberalen" Theologen beseitigen, so werden die „positiven" deren Werk fortsetzen. Aber unsere Aufgabe ist es, gegen allen falschen Konservatismus und Fundamentalismus die freie Theologie zu schützen und zu fördern.

Man sage uns nicht, daß der Glaube kein Wissen sei und das Evangelium eine Botschaft für die Einfältigen. Man schelte uns nicht Intellektualisten. Der Intellekt ist eine Gabe Gottes. Das Christentum ist eine denkende Religion. Wir achten das Privilegium der Einfältigen, die da sind wie die Kinder. Aber wir unterwerfen uns nicht jener sancta simplicitas, die in Konstanz ihr Holzscheit herschleppte zum Scheiterhaufen. Wir wollen nicht, daß „das Christentum mit der Barbarei geht und die Wissenschaft mit dem Unglauben". (Schleiermacher, Brief an Lücke 1, 2, 614.) Niemandem könnte zugemutet werden, die Gültigkeit des Christentums anzuerkennen, wenn es durch sein Wesen der Wissenschaft entgegenstrebte." (Kurze Darstellung des Theologischen Studiums § 284.)

Die Lage, die ich vor Augen habe, ist international. Amerika hatte seinen Affenprozeß in Dayton, Holland seinen Schlangenprozeß in Amsterdam. Auch die Freikirchen, mögen sie noch so sehr Bekenntniskirchen sein, bedürfen Freiheit der Bewegung in ihrem Gemeinschaftsleben. Fundamentalismus ist dafür gut, daß er uns an die Fundamente unseres frommen Daseins erinnert, welche die Vergangenheit gelegt hat; leben müssen wir in der Luft der Gegenwart, und dazu brauchen wir einen echten Liberalismus.

Schleiermacher fordert, daß alle evangelische Glaubenslehre zugleich orthodox und zugleich heterodox sein müsse. Orthodox (assertorisch, bejahend), sofern sie das allgemein Anerkannte fixiert, heterodox (divinatorisch, vorwärtsschauend), sofern sie den Lehrbegriff beweglich erhält und neuen Auffassungsweisen Raum schafft. (Kurze Darstellung §§ 199, 202.) Dieses doppelte Angesicht wollen wir der christlichen Theologie erhalten, damit sie niemals stagniert, niemals eine Hemmung des Glaubenslebens wird, sondern immer Gegenwart sei und Zukunft habe. Das ist unsere, des Kongresses und all seiner Gesinnungsgenossen besondere Aufgabe, besonderes Charisma. Das kann nur in der reinen Luft der Freiheit gedeihen. Einer Freiheit, die nichts weiter ist als der Glaube selbst, absolutes Gottvertrauen. Eines Friedens, der nicht Gott schützen will, sondern allen Schutz und Segen von Gott erwartet. Einer Gesinnung, die — frei — nichts Anderes will als dienen, Gott und dem Nächsten, und damit auch der Kirche.

Einen solchen Dienst der Kirche und der Menschheit zu tun, ist unser Kongreß vor 26 Jahren zum ersten Male

zusammengetreten. Congressus — d. i. ein Ort, da man zusammenkommt. Auch während des Weltkrieges ist sein Zusammenhang nicht zerrissen, dafür haben unsere Frauen gesorgt, denen wir dafür immer Dank wissen. Als viele Bande damals zerrissen, haben sie concordia bewährt, wie wir Männer sie nicht bezeugen konnten! Lassen Sie das symbolisch sein für unsere Zukunft.

In diesem Sinne erkläre ich den siebenten *) Weltkongreß für christliche Freiheit und religiösen Fortschritt für eröffnet.

Marburg Martin Rade

Die Stigmatisierte von Konnersreuth

1. Konnersreuth und die Resel

Bahnstrecke Berlin—München über Hof; erste DZ-Station südlich Hof ist Marktredwitz, ein wichtiger Bahnknotenpunkt im südlichen Fichtelgebirge, wo die Strecke Nürnberg—Eger jene andere kreuzt und manchen Teilnehmer zum Weltkongreß nach Prag trug. Auf dieser nach Böhmen führenden Strecke fährt man von Marktredwitz noch zwei Stationen ostwärts bis zum Industrieort Arzberg, von wo Konnersreuth in sieben Kilometer Entfernung oben auf einer hügligen Hochebene zu erreichen ist, ebensoweit von der Bahnstation Waldsassen einer südlichen Parallellinie zu dieser Bahn entfernt.

Freitags hält zu jedem Zuge an beiden Stationen ein Gewimmel von Autos und Lastkraftwagen, um die Pilger zur Resel Neumann auf die Höhe von Konnersreuth zu bringen. Sie ist in dem bisher weltabgeschiedenen Dorf die neueste Stigmatisierte der katholischen Welt; der kaum 1000 Seelen umfassende Flecken, rings von einst gerodetem Land umgeben, ist heute Weltpilgerort. Als ich früh um ½8 Uhr mit einem Viehtransportauto im Dorf ankomme, stehen schon gegen 1000 Menschen an, die Spitze am Pfarrhof, wo die Stigmatisierte Freitags ihre Passionsekstase durchlebt und durchblutet und dem Publikum zugänglich ist. Es wird Deutsch, Englisch, Französisch, Holländisch, Polnisch und natürlich viel Tschechisch gehört; hinter mir wird ein polnischer Prälat mit lila Brustlatz „eingeschoben“: mehrere Hundert stehen schon hinter mir, aber der geistliche Herr hat nicht Zeit, bis 12 Uhr zu warten, wo die Geistlichkeit gesondert eingelassen wird, um im Zimmer der Stigmatisierten zu weilen, während wir Anderen nur an der offenen Tür vorüber dürfen und vom Flur aus die in vier Meter Abstand im Bett liegende Resel einige Sekunden betrachten dürfen.

Beim Anstehen hat man Muße, ein kleines Heft zu lesen, das von einem Münchner Redakteur Dr. Mayr verfaßt ist und auf dessen Beobachtungen sowie auf Aussagen des Ortspfarrers und des behandelnden Arztes aus Waldsassen beruht. Aus ihm sei ein ganz kurzer Lebensabriß der Stigmatisierten, der jetzt 29 jährigen Resel Neumann, gegeben.

Sie ist im April 1898 im Ort geboren als ältestes von den zehn Kindern des Schneidermeisters Neumann. Die Familie ist von durchschnittlicher katholischer Frömmigkeit ohne Frömmelei oder Betschwestertum. Der Vater mit der Schneiderbrille hat alle Mühe, die zahlreiche Familie durch sein Handwerk und durch Bebauen eines Ackerlandes durchzubringen, besonders nachdem er in Kriegszeiten dauernd abwesend war. In der Volksschule war die Älteste ein Durchschnittskind, heiter, froh, nüchtern; nur bei der Passionsgeschichte weinte sie, so oft Herodes, Pilatus, Judas und die Kriegsknechte und des Heilandes Leiden geschildert wurden. Von 1914—18 mußte sie mitverdienen und leistete bei einem Bauern des Dorfes Magddienste, wobei sie den Knecht oft ersetzte und mit 1½ Zentnersäcken hantieren konnte; so kräftig war sie! Vergnügungen mit Burschen und Tanz lagen ihr nicht, sie hatte kein Bedürfnis danach; wohl aber schwebte ihr vor, einmal als Krankenschwester einer Mission nach Afrika zu gehen.

Da brachte das Jahr 1918 den Keim zu ihrem Leiden und die Peripathie zu ihrem Leidensweg. Im kühlen März brach im Ort Feuer aus. Die Gebäude ihres Dienstherrn waren aufs äußerste gefährdet. Zwei Stunden lang reichte die 20 jährige Resel Eimer um Eimer Wasser in die Höhe, bis sie selbst ganz durchnäßt war. Plötzlich als sie wieder einen Kübel hochreichte, spürte sie in den Lendenwirbeln einen schmerzhaften Stich, der Eimer entfiel ihrer Hand und arbeitsunfähig schleppte sie sich durch den Sommer. Im Oktober reckte sie sich bei einer leichten Arbeit: der stechende Schmerz kam wieder, sie stürzte rücklings nieder und schlug mit dem Hinterkopf auf. Einige Tage darauf konnte sie die Augen nicht mehr öffnen. Nach neun Tagen sah sie wieder, aber nur verschwommen; vom August 1919 an erblindete sie ganz auf beiden Augen. Dazu litt sie an schweren Krämpfen und Lähmungen, so daß sie im Bett liegen mußte, das eine Bein gekrümmt unter das andere gezogen.

Am 29. April 1923, dem Seligsprechungstag der heiligen Theresia vom Kinde Jesu, welche sie damals besonders verehrte und von der sie eine Reliquie besitzt, erlangte sie plötzlich das volle Augenlicht wieder ohne begleitende Vision. Am 17. Mai 1925, dem Heiligsprechungstag der Theresia, löste sich nach einer Vision die Kontraktion ihrer Glieder und sie konnte ziemlich ohne tastende Übergänge allein gehen, wozu die Stimme der Vision sie aufgefordert hatte. Sie hat also 6½ Jahre in Lähmung und über drei Jahre davon in Blindheit gelegen.

Am 13. November 1925 stellte der Arzt von Waldsassen bei der neuerdings erkrankten Resel „eitrige Blinddarmentzündung“ fest und eilte zurück, um alle Vorbereitungen zur unumgänglichen Operation zu treffen. Inzwischen ließ sich die Patientin durch die Pfarrhaushälterin die Theresia-Reliquie auflegen; bald danach ein heftiger Schmerzanfall und ein Weichen des Fiebers und der Schmerzen. Sie steht auf und geht mit den Ihrigen noch Nachts in die nahe Pfarrkirche. Der verdutzte Arzt konnte nur den äußerst seltenen Fall feststellen, daß der Eiter in den Darm durchgebrochen und auf natürlichem Wege abgegangen war.

Gedankenwelt und Gesichtskreis der Resel, die bisher nie mit der Bahn gefahren sein soll, sind eng-katholisch. Außer einer starken Liebe zur Natur — sie pflegt in ihrem Zimmer die Goldfische und den Vogel im Bauer und die Geranien am Fenster — hat sie die katholische Weltanschauung des Katechismus, den sie wochenweise durchgeht, dann die Kreuzweg-Andachten. Mit den Eltern liest sie gern den „Rosenhain“, eine Zeitschrift zur Verbreitung des Kultes der Karmeliterin Theresia vom Kinde Jesu. Dagegen gibt sie andere Schriften, z. B. mystischen Inhalts, ungelesen zurück.

Zu Fastnacht 1926 fingen ihre Augen an zu bluten, so daß die Blutstropfen aus dem unteren Augenlied über die Wangen laufen, antrocknen und in Rinnsalen in den Halsausschnitt laufen. In der dritten Fastenwoche entstand in der Herzgegend eine drei Zentimeter lange, fingerbreite, stark blutende Fleischwunde. Am Karfreitag desselben Jahres hatte sie die erste große Passionsekstase, die mit Schmerzen an Händen und Füßen verbunden war. Bald darauf brachen an den schmerzenden Stellen Freitags blutende Wunden auf, die Stigmata; die Wunden gingen aber noch nicht durch. Erst am Karfreitag 1927 brachen die Wunden an Händen und Füßen durch. Nachdem sie die Dornenkrönung ekstatisch erlebt hatte, fingen auch an acht Stellen haubenartig unter dem Haar der Stirn Wunden an zu bluten. Eine Lichterscheinung sagte ihr:

*) Ich habe gesagt: den achten. Die Amerikaner zählen eine Tagung in Boston mit, die 1920 stattgefunden hat. Aber sie war doch nicht eine voll internationale; ich trete nunmehr doch für die strengere Zählung ein. Es kommt nichts darauf an. Bekanntlich werden auch die ökumenischen Konzilien verschieden gezählt.

„Liebes Kind, daß du ergeben bist, freut den Heiland. Um der Welt zu zeigen, daß es eine höhere Macht gibt, sollst du noch nicht sterben. Du darfst noch mehr leiden und mit den Priestern mit wirken am Heil der Seelen."

Seitdem erlebt sie jeden Freitag von 1 Uhr früh bis 2 Uhr Mittags die Passion: Gethsemane, Geißelung, Dornenkrönung und Kreuzigung. Sie ist dabei ganz stumm, im Bett sitzend, qualvoll leidend, der Außenwelt abgestorben. Es bluten die Stirnwunden, die Augen und die Herzwunde, während die Wundmale nur feucht schimmern. Durch den Blut- und Schweißverlust und die furchtbare Erregung verliert sie in den 12—13 Stunden der Passion 3—4 Pfund Körpergewicht, das sie aber in den 6½ Tagen Zwischenzeit ersetzt, so daß sie dann wieder ihre 110 Pfund wiegt. Ganz rätselhaft ist, wie sich das Verlorene ersetzt, da sie seit 1923 keine feste Speise zu sich nimmt und seit Weihnachten 1926, also seit neun Monaten, auch nichts Flüssiges mehr, nur täglich vom Ortspfarrer die Hostie mit einem Teelöffel Wasser erhält. An den sechs anderen Tagen sind alle Wunden geschlossen, sie hilft ein wenig im Haushalt, pflegt ihre Blumen und Tiere, geht oft in die Kirche und empfängt Besuche. Wegen der Fußstigmen, die schmerzen beim Auftreten, geht sie auf den Hacken. In dem geschlossenen schwarzen Kleid und den Halbhandschuhen an den Händen verbirgt sie alle Spuren ihres „gnadenvollen Leidens" und ist aller Sensation und aller Untersuchung altjüngferlich abhold.

2. Was ich erlebte

Am bewußten Freitag früh wurde der Pfarrhof, wo die Stigmatisierte provisorisch untergebracht ist, um 8 Uhr geöffnet. Ich habe sie an diesem Tage viermal gesehen aus etwa vier Meter Abstand, aber immer nur ganz kurze Zeit, und will das Geschaute schildern.

Um 9 Uhr war ich an der Reihe, einzutreten. Gendarmen, Feuerwehrleute und auf dem Korridor an der offenen Tür der alte ehrwürdige Pfarrer Naber sorgten für Ordnung, der sich die doch etwas weihevoll gestimmte Menge gerne fügte. Das Bett stand längs vor den zwei Fenstern, durch die das volle helle Licht des sonnigen Herbsttages hereinflutete. Im Bett saß sie halb aufgerichtet, das Gesicht wachsbleich, die Augen von Blut verklebt, das in zwei etwa 1½ Zentimeter breiten Rinnsalen, schwarz geronnen, über die Backen gelaufen war. Um die Stirn eine weiße Binde, von der sich gelblich-rote Flecken in unklaren Umrissen an beiden Seiten abhoben. Die Arme leicht gebogen erhoben, die Handflächen wie abwehrend nach außen, so daß man innen die etwa erbsengroßen Wundmale, nicht blutend, aber rubinrot leuchtend sieht. Die Fuß- und Herzwunden sind durch das Bettuch verdeckt. Den Ausdruck der Gebärde und Haltung möchte ich so deuten, als ob die Mutter Maria unter dem Kreuz steht, blutige Tränen weint und hilflos die Hände ausstreckt, dem Sohne zu helfen, ohne es zu können, und in dieser qualvollen Hilflosigkeit zusammenbricht. Die Resel hat selbst einmal nach ihrer Passionsekstase berichtet: das Härteste dünke ihr, daß man so gerne helfen möchte dem lieben Heiland und es doch nicht kann.

Um 10 Uhr bin ich wieder daran, da ich mich sofort wieder anstelle, denn sie erlebt fortschreitend ja immer wieder neue Szenen. Jetzt sind die Rinnsale breiter, schimmern auch rechts etwas feucht. Auch die Stellen am Kopftuch sind dunkler, Sie ringt die wachsbleichen, langen Hände, der Gesichtsausdruck ist verzweifelter und klagender. Es scheint der Augenblick zu sein, kurz bevor Jesus angenagelt wird. Im Wachzustand, wo sie später das Erlebte zu beschreiben pflegt, schildert sie, daß Jesus, während man auf Golgatha das Kreuz zusammennagelt, abseits geführt wird, daß er dort auf einem Stein sitzt, in Gebet versunken, händeringend, bald aufwärts blickend, bald den Kopf zur Erde senkend! Diese Szene erlebte sie scheinbar. —

Gegen 12 Uhr werden die katholischen Geistlichen, etwa 60 an der Zahl, allein hineingeführt und um ½ 1 Uhr gelingt es mir noch einmal vorzudringen. Jetzt wirkte sie am erschütterndsten: ein neues Tuch hat man ihr jetzt um den Kopf gelegt und am Halse zugebunden, aber es ist schon wieder blutbefleckt, etwa als wenn jemand mit dem Handrücken dagegengedrückt hat und fest umrissene Blutflecke entstanden sind. Die Rinnsale der blutigen Tränen verschwinden in zwei Kanälen in der Hemdprieße am Hals. Sie sitzt etwas mehr vorgebeugt und ihr Mund ist offen, die Zunge liegt wie ein Fleischklumpen in der Öffnung, die Hände greifen langsam in der Luft umher, als suchten sie einen Halt. Sie erlebt zweifellos den Ruf Jesu: „Mich dürstet!" Nach früheren Visionen hat sie erzählt: „Dem lieben Heiland wird sichtlich immer schwächer. Er gibt einen großen Durst zu erkennen. Dabei öffnet er den Mund und zeigt die Zunge; er spricht auch etwas."

Zwischen 1 und ½3 Uhr war der Zutritt gesperrt, da sie dann den Tod erlebt und in die Kissen zurücksinkt und viele Stunden nur schwach atmend schläft. Als um ½3 Uhr geöffnet wurde, konnte ich, da nur wenig Leute sich eingefunden hatten, sie lange in Muße betrachten. Sie lag nun ausgestreckt im Bett wie tot; da auch die Hände zugedeckt waren, so sah man nur das fast länger gewordene Gesicht, fast so weiß wie das Kopftuch, von den zwei krustenartigen Rinnsalen 2—3 Zentimeter breit durchfurcht. Ein Heben und Senken der Brust konnte ich nicht beobachten; ihr Atem ging scheinbar ganz dünn. —

So habe ich sie immerhin in vier Stadien der Passionsekstase erlebt und hatte den Eindruck, daß sie das Leiden der Maria, jedenfalls das einer Zuschauerin, zusammen mit dem Jesu Christi nach der Tradition durchlebt in etwa dreizehnstündiger Visionsekstase mit den angegebenen körperlichen Auswirkungen. Nach einer anschließenden Unterredung mit dem alten Pfarrer, die mir der abgespannte, übernervöse Herr freundlichst gewährte, enteilte ich gegen 4 Uhr der schwülen Atmosphäre katholischer Frömmigkeit.

3. Ergänzende Berichte

Was der alte Pfarrer Naber, der die Resel seit ihrem 10. Lebensjahre kennt und ihr und ihrer Familie in allen Nöten Leibes und der Seele beigestanden hat, mir auf meine Fragen geantwortet hat, sowie was der Arzt Dr. von Weisl, der sie drei Tage lang beobachtet hat, in der Vossischen Zeitung Nr. 196—198 veröffentlicht hat, sei als gut bezeugte Ergänzung zu meinen sporadischen Beobachtungen hinzugefügt.

Was die Passionsekstase betrifft, so kommt sie in der Freitagnacht wie ein raptus über sie, ohne daß ihr Wille oder ihre Einbildungskraft oder gar vorbereitende Lektion sie besonders darauf hingeführt hätten. In dem Freitagserleben ist sie der Außenwelt mit kurzen Unterbrechungen abgestorben: sie sieht nichts von dem ergriffen vorbeidefilierenden Menschenstrom, hört nichts vom Autogetute und Autobusgeratter und dem Läuten der Kirchenglocken, sie fühlt nichts, etwa wenn man sie anfaßt oder eine Fliege minutenlang auf ihren Augenliedern herumkriecht. Aber wenn sie sich erholt hat, erzählt sie, was sie sah und erlebte: so von Jesu rechtsseitiger Wunde, während sie sie links hat, daß Jesus langen Bart und langes Haar trug, auch ein braunes Gewand anhat, wo Golgatha liegt, überhaupt genaue Angaben über die Topographie des damaligen Jerusalem. — Auch andere Ereignisse aus dem Leben Jesu hat sie visionär erlebt: das Christkind und den Engelsgesang zu Weihnachten; sie betont dabei, daß das Christkind ein Hemd anhabe, während sie die Darstellung des nackten Kindes nicht „geschamig" findet. Sehr eingehend hat sie die Verklärungsgeschichte erlebt; bei der Geißelung empfindet sie Rückenschmerzen. — Die Stigmen sind von Ärzten untersucht worden und als eine andere Art von Wunden als die üblichen, von Anderen oder selbst-beigebrachten er-

kannt worden. Sie sind ohne Entzündung und Eiter, sondern nur in der Ekstase reines Blut ab; überziehen sich danach mit dünner Haut oder Kruste, brechen von selber auf und heilen ebenso wieder zu, so daß um Stirn- und Herzwunden Verbände gelegt werden bei der Vision, um das Blut abzufangen.

Auch hat sich eine Art Hellsichtigkeit bei der Stigmatisierten eingestellt. Sie hat ihr Todesjahr auf ihr 33. Lebensjahr angegeben, gibt sich also noch 3—4 Jahre Lebens-, d. h. Leidenszeit. Eine Herzenskenntnis für die sich ihr Nahenden und eine Feinfühligkeit für Zweifler und Ungläubige scheint sie zu haben. Jedenfalls sagte sie neulich zu einem Besucher: „Gehen Sie weg, Sie sind ein Ungläubiger!" — der soll darauf umgekehrt und mit seinem Auto davongefahren sein. Ferner bestätigt der Ortspfarrer, daß sie eine anima candida sei und daß dies eine der Vorbedingungen sei für die gewürdigten Offenbarungen; das sexuelle Gebiet hat ihr nie Problem oder Nöte gebracht; seit 1918 menstruiert sie nicht mehr.

Was ihr Fasten und angebliches Leben von der Hostie betrifft, so hat das ja zunächst mit der Passion Christi nichts zu tun, sondern ist mehr eine medizinische Angelegenheit. Dr. von Weisl beobachtete, daß sie nicht, wie manche Hysterische, Schlingbeschwerden hat, denn beim Erzählen schluckt sie unbewußt ihren Speichel hinunter. Aber das Essen ist ihr gleichgültig, sie hat keinen Appetit, ohne daß sie Ekel vor Speise hätte; sie sieht es nicht als Verdienst an zu fasten. Sie sagt: „Das ist so Gottes Wille; was er will, geschieht eben!" Nun hat eine vierzehntägige Kontrolle ihres Fastens stattgefunden. Vier katholische Schwestern, die vorher vereidigt waren, haben sie Tag und Nacht überwacht, sie überallhin begleitet bis in die Toilette, ihr Wasch- und Gurgelwasser sowie ihre Ausscheidungen gemessen und nichts Verdächtiges gefunden, dabei aber festgestellt, daß auch in diesen vierzehn Tagen keine Gewichtsabnahme stattfand. Das ist natürlich vom medizinischen Standpunkt eine Unmöglichkeit. Sie verliert in der Freitagsekstase 3—4000 Kalorien und ersetzt sie angeblich von nichts Anderem als von einem Partikelchen der Hostie und einem Teelöffelchen Wasser täglich. Man vermutet, daß sie im somnambulen Zustand Speise zu sich nimmt, und es fordern alle Autoritäten, die medizinischen wie die kirchlichen, daß sie sich in einem weltlichen Krankenhaus einer Kontrollkur unterziehe. Es wäre zu wünschen, daß sie dem zustimmte.

4. Was die katholische Laienfrömmigkeit sagt

Draußen bei dem wartenden und abgefertigten Publikum wird ihre Wundergeschichte gemacht, legendär und unkontrollierbar, wie überall in solchem Fall. Ein Münchener Ehepaar steht mit mir an: sie hat den Rosenkranz und ermahnt allseitig zur Andacht, da wir eine Heilige sehen würden, daß es schon Jeder glauben müßte, daß ein Gott da ist und daß ein Heiland für uns gelitten hat! — Beim nächsten Anstehen freunde ich mich mit einem Eisenbahner aus Süd-Baden an, der gestern Abend schon der Resel ein Bittschreiben für seinen herzkranken Pfarrer übergab, daß sie seiner fürbittend gedenken solle. Denn schnell ist sie zur Wundertäterin gestempelt: man nennt Namen und Haus der Dorfbewohnerin, die sie von Bauchwassersucht geheilt hat, nachdem die Ärzte vergeblich gewirkt hatten. Heute wird ein elfjähriges, taubstummes Kind gezeigt, das mit seinen Eltern auf dem Platz vor der Sakristei steht; es soll heute und gestern die Resel zum zweiten Male gesehen und besucht haben und fange an, seinen eigenen Namen und den der Therese Neumann auszusprechen! — Vor mir steht ein älterer Herr, der in die Debatte über das Fasten der Resel eingreift mit der Geschichte seiner Schwester, die zwei Jahre lang absolut gefastet habe. Er beschreibt das genau, wie sie danach von einem Leiden geheilt sei und nun wieder esse. Man weiß nicht recht, ob er uns nicht alle bewußt zum Narren hält; aber sein Bericht schlägt ein: noch nach drei Stunden erzählen die Leute am Wirtshaustisch von dem zweijährigen Fasten der Unbekannten! Ja, solches Fasten wird als ganz natürlich erklärt vom Standpunkt der katholischen Lehre: wer täglich die Hostie bekommt, der ißt ja den ganzen Leib Jesu und trinkt damit auch sein Blut; da kann man schon vier verlorene Pfund ersetzen! — Mit mir im Bahnabteil und auf dem Viehauto fuhr ein altes Ehepaar von der Bayreuther Gegend; der beleibte Mann hatte ein sehr störendes Gesichts- und Kopfzucken, das oft komische Verdrehungen und Kopfhaltungen veranlaßte. Sie wollten versuchen, ob nicht ein oder mehrere Besuche bei der Resel ihn heilen könnten; aber Abends treffe ich die alten Leute wieder auf dem Bahnhof zur Heimfahrt: er zuckt fast noch mehr, hat bei Bekannten in Konnersreuth ziemlich gezecht und damit wohl die erste Enttäuschung heruntergespült.

Immerhin wirkt der Anblick der Stigmatisierten auf Viele doch stark erschütternd und bekehrend. Freigeister sollen gläubig geworden sein; ein Mann brach vor dem Anblick zusammen und wurde von drei anderen gestützt herausgeführt. Viele Frauen kommen tränenüberströmt vom Anblick zurück. Eine stattliche Anzahl gehen nach der Schau geradewegs in die Kirche, wo hinter dem Hochaltar der Stuhl und das Gebetbuch der Resel sind; dort legen sie ihre Wünsche und Gebete hin, damit die Begnadete in ihrem normalen Wachzustand für sie bete. Wenige, aber immerhin noch genug, gehen schnurstracks in die Sakristei der Kirche, wo der clerus minor Stiftungen für einen „Theresien-Altar" annimmt. Sonst aber muß zur Ehre des Ortes und der Familie Neumann gesagt werden, daß kein Geldgeschäft gemacht wird. Außer einem Wucher mit Ansichtskarten waren alle Preise für Hefte, Essen und Fahrt mäßig und bescheiden; aber die Masse macht es natürlich! — Das erbaulich geschriebene Heft „Das Phänomen von Konnersreuth" (Waldsassen, Verlag der Grenz-Zeitung 1927, 90 S. mit Bildern. 1.50 M.) schließt mit dem noch verhältnismäßig nüchternen Aufruf: „Wie der Teufel seine Helfer hat, die gratis und fanatisch in seinen Diensten arbeiten, so hat auch Gott seine Helfer in seinen Diensten. Die Resel ist noch keine Heilige, wir alle aber sollen es noch werden!" — Man sieht, man ist vorsichtig, ehe die Kirche nicht gesprochen hat.

5. Das Urteil der Kirche und der katholischen Wissenschaft

Beide sind durchaus zurückhaltend und abwartend, da sie sich ja beide in die Hände arbeiten müssen, damit keine öffentliche Irreführung ihnen im Falle eines Betruges oder eines Versagens des Phänomens angehängt werden könne. Als der zuständige Bischof neulich im Ort war, hat er das Phänomen nicht besucht noch es öffentlich erwähnt. Dem Pfarrer Naber soll viel Mißgunst und böse Kritik begegnen. Auch ist zu bedenken, daß von den etwa 120 anerkannten Stigmatisierten der katholischen Kirche nur die Hälfte heilig oder selig gesprochen sind. So hat die Kirche den am 29. September 1918 stigmatisierten Kapuzinerpater Pius bei Foggio in Italien fallen lassen, indem das Heilige Officium erklärte auf Grund der Untersuchung, daß die Übernatürlichkeit des Phänomens nicht feststehe! Auch die Kirche fordert eine wissenschaftlich-medizinische Kontrolle, wie das die „Germania" vom 21. August auch tut. Erst ein medizinisches Konstatierungsbüro, ähnlich wie in Lourdes, wird es ermöglichen, den Fall in Konnersreuth apologetisch für die Kirche zu verwenden.

Mit zwei Universitätsprofessoren einer holländischen katholischen Fakultät, von denen einer Naturwissenschaftler war, unterredete ich mich eine halbe Stunde lang. Auch sie, die ganz offen sprachen, forderten schärfste Kontrolle, ehe die Kirche ein Wort sage zur Sache. Die Stigmatisation reihten sie in alte und neue Fälle, die ja seit 1222, der Stigmatisation des Heiligen Franz von Assisi,

fortlaufend in Erscheinung traten, ein; dem Fasten gegenüber waren sie sehr skeptisch und lehnten ganz ab, es zu Gunsten der Transsubstantiations-Lehre auszubeuten. Der Naturforscher stellte immer nur die eine Frage, ob Zellenbildung durch seelische Kräfte möglich und denkbar sei; ob seelische Willens- oder Einbildungskräfte nicht bloß Einfluß auf Leib und Materie hätten, sondern auch Materie schaffen könnten; ob auch schöpferische Zellenbildung dem menschlichen Willen möglich sei.

Der katholische Professor der Philosophie August Messer in Gießen hat in seinem soeben erschienenen Buch „Wissenschaftlicher Okkultismus" (Wissenschaft und Bildung Nr. 238, Quelle und Meyer) das Bejahen jener Fragen nahegelegt, wie er ja sein Buch überhaupt Schrenck-Notzing widmet.

Endlich sei aus dem katholischen Handlexikon von Buchberger (2, 2217) angeführt, was über Stigmatisation kirchlich-wissenschaftlich so zu sagen approbiert ist:

Stigmatisation bezeichnet die reale Empfindung der Wundmale Christi, die teils auf innere sinnliche Empfindung sich beschränkt, teils äußerlich sichtbar und plastisch hervortritt. Was die Erklärung dieser Erscheinung anlangt, so greift hier unleugbar das Reich der Natur und der Gnade ineinander. ... Dafür, daß die Stigmatisation nicht bloß dem natürlichen Gebiet angehört, sondern zugleich als göttlicher Gnadenerweis zu betrachten ist, spricht die Tatsache, daß eine eigentliche Stigmatisation außerhalb der katholischen Kirche bis jetzt nicht nachzuweisen ist; daß dieselbe nur Personen zuteil wird, die in innigster Glaubens- und Liebesgemeinschaft mit Jesus auf der Stufe sehr hoher moralischer Vollkommenheit standen; ... daß die Wunden sich nie entzünden, nie eitern, in manchen Fällen einen angenehmen Geruch verbreiteten. Auch scheint gegen eine Autosuggestion der Umstand zu sprechen, daß manche Stigmatisierte nicht den Wunsch nach deren Empfang hatten.

Eine eigene Beurteilung behalte ich mir für später vor.

Charlottenburg Theodor Devaranne

Bücher und Schriften

Luthers Deutsche Messe 1526. Ausgabe mit Noten von G. und H. Kawerau. Sonderdruck aus „Luthers Werken für das christliche Haus". Leipzig, Heinsius Nachf. 1926. 44 S. 60 Pfg.

Dieser Sonderdruck aus der „Braunschweiger Lutherausgabe" sollte viel mehr beachtet werden. Wer Luthers musikalischen Anteil an der Deutschen Messe kennen lernen will, darf sich nicht mit Johann Walters interessantem Bericht begnügen (WA 35, S. 82); er muß ein Bild davon haben, was es heißt: „Hat auch die Noten über die Episteln, Evangelien und über die Worte der Einsetzung des wahren Leibes und Blutes Christi selbst gemacht ..." Hierzu gab bisher nur die Erlanger Ausgabe die Möglichkeit, und sie brachte die Noten auf dem alten Notensystem mit seinen uns heute ungewohnten Schlüsseln. Es ist deshalb sehr erfreulich, daß die Braunschweiger Ausgabe die Noten auf unser System übertragen hat, indem sie den Gesang des Geistlichen im Baßschlüssel, den der Gemeinde im Violinschlüssel notiert.

Damit ist eigentlich erst die Möglichkeit gegeben, ein plastisches Bild der von Luther durchgeführten Gottesdienstform zu bekommen. Ich bedaure nur, das Heftchen nicht früher kennen gelernt zu haben.

Wilhelm Wolff

Frankfurter Evangelisches Gesangbuch. Verlag der Evangelischen Landeskirche Frankfurt a. M., in Kommission bei der Buchhandlung des Evangelischen Vereins für Innere Mission, R. Ecklin Nachf. 1927. 858 S. Geb. 2.50 M.

Es bedeutet ein Ereignis, daß sich Frankfurt als erste Provinzialkirche ein Gesangbuch schafft, dessen erster Teil nach Text und Ton „Das deutsche Evangelische GB" (1915) wiedergibt, daß diese Kirche also den Weg beschreitet, der hoffentlich allmählich überall in der deutschredenden evangelischen Christenheit betreten wird, damit von dem weithin begehrten „Einheitsgesangbuch" so viel zustande kommt, wie nach Lage der Dinge erwünscht und möglich ist.

Diese Anzeige hat es naturgemäß mit dem zweiten Teil des Frankfurter Gesangbuchs zu tun. Er besteht aus 245 Nummern, die zwar gutenteils mit dem Anhang jenes „Deutschen Gesangbuchs" übereinkommen, doch aber daneben auch viel Eigenartiges bieten. Es folgen in sehr reicher Zahl „liturgische Sätze", sodann eine Sammlung von Gebeten (Berneuchen; Bärenreiterverlag; Paul Kästner), eine Übersicht über die Liederdichter, nach Zeitabschnitten in Lebensläufen gewürdigt, eine alphabetische Liste der Dichter, ein Verzeichnis der Singweisen und (etwas bedenklich!) der „gleichlaufenden Weisen", endlich ein solches der Liedanfänge, einschließlich derer der liturgischen Sätze.

Unter den Dichtern ist die Neuzeit mit Bedacht stark berücksichtigt worden. Begegnet uns Klopstock viermal, E. M. Arndt gar sechzehnmal, Susanne von Klettenberg einmal, so sind Mörike, Geibel, G. Schwab, Chr. Blumhardt, Fr. Oser, Fr. Spitta, G. Schüler, Heinrich und Albert Zeller, W. v. Bernus, W. Mühlphort, A. H. Walter, A. H. Franke († 1891), Bruno Weiß, H. Weingart meist mit je einer Dichtung vertreten. Soweit bei dieser Auswahl landschaftliche Frankfurter Interessen maßgebend waren, wird man sich gern des Urteils enthalten; manche der offenbar aus anderen Gründen Berücksichtigten wird man, wie die beiden Letztgenannten, für recht entbehrlich erachten.

Hat das Straßburger Gesangbuch (1899) offenbar stark eingewirkt, so tritt dies wohl am wenigsten in der Melodienwahl hervor. Der Grundsatz, daß Wort und Weise tunlichst Einem Zeitalter angehören sollten, wird häufig außer Acht gelassen. Unter den älteren Meistern spielt Vulpius eine bemerkbare Rolle, von Neueren finden sich u. A. Succo, Albert Becker, Fr. Mergner, R. Mauersberger, Theophil Stern (Nr. 397 ist sehr schwach!), A. Mendelssohn (zweimal), Christ. Fr. Mack († 1926). Von lebenden Frankfurtern treffen wir Bernhard Dreier (dreimal) und August Kilzer (einmal) an; jener hat Vortreffliches beigesteuert, z. B. eine neue Weise zu Tersteegens „Jauchzet, ihr Himmel".

Die Anordnung der Lieder ist im ganzen die neuerdings übliche, auch im „Deutschen GB" eingehaltene, in den Einzelrubriken wie dort die chronologische. Ob man sich jemals entschließen wird, zu teilen: 1. Der Festkreis des Kirchenjahres — 2. Die Trinitatiszeit, bleibt abzuwarten. Auf alle Fälle bildet die Spaltung in Lieder des allgemeinen Deutschen Gesangbuchs und Lieder der Heimat (mit denselben Unterabteilungen) ein Notstand, der hingenommen werden muß.

Lebhaft zu begrüßen ist der Wegfall von „Wir treten zum Beten" und „Wo findet die Seele" (hier vor allem des Dichters wegen). Unerfreulich, aber wohl aus Lokaltradition zu erklären ist Nr. 352 („Hosiannal Zu der Erde"). Immer wieder beklagt man die Menge der Texte auf unsere königlichen Melodien (Morgenstern- und Wächterlied); das vorliegende Gesangbuch macht uns besonders fühlbar, daß diese Däumlinge in Ritterrüstung alle in der Zeit geschaffen und eingekleidet wurden, als jene Singweisen ihre Ursprungsgestalten verloren hatten, die doch nun Gott Lob wieder da sind. Ob Schemelli-Melodien wie 407, Mergnerkompositionen wie 15 der Gemeinde wirklich zugemutet werden können? Aber das Frankfurter Gesangbuch ist nicht nur für die Kirche bestimmt, wie schon die Gebete zeigen, und daß man die geistlichen Volkslieder nicht einem dritten Teile vorbehalten hat, muß man gewiß loben.

Die genaue Angabe der Taktarten, in die wir heute eine alte Melodie einzwängen müßten — es sind ihrer oft drei! —, sollte man dem Volke ersparen. Sehr anerkennenswert sind dagegen die reichlichen Anweisungen für den Wechselgesang. Die literarisch-musikgeschichtlichen Notizen zeugen von zuverlässiger Sachkunde. Hübsch ist, daß jedem Abschnitt der Lieder ein oder mehrere Bibelsprüche als Motto vorgesetzt wurden, wenn auch im Einzelfall die Wahl nicht glücklich ist (Hos. 36, 26 und 2. Tim. 1, 7 haben mit dem Pfingstfeste gar nichts zu tun!).

Das ganze Buch ist reichlich umfangreich geworden, was sich aber bei der Menge gleichzeitig zu bedenkender Rücksichten wohl nicht vermeiden ließ. Bescheiden, aber fein ist die Bildausstattung (Steinhausen, Koch), einheitlich sind Schmuck und Druck. Kirchenrat D. Lueken und Organist Bernhard Dreier können auf dies Werk langer Mühen und Sorgen mit stolzer Genugtuung hinblicken. Möge es weithin zur Nachfolge in gleichen Bahnen aufrufen! Für Frankfurt steht, wie wir hören, schon eine Neuauflage in naher Sicht.

Julius Smend

Es sei hinzugefügt, daß der Neuauflage bereits das soeben in erweitertem Umfang erschienene **Melodienbuch zum Gesangbuch,** den deutschen evangelischen Gemeinden dargeboten vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß, zu Grunde liegt. (Berlin, Martin Warneck 1927. 127 S. Geb. 2.40 M., von 10 Stück an 1.80 M.) Somit findet diese wichtige Arbeit im Dienst der Einheit des Kirchengesangs hier ihre erste Anerkennung und Auswirkung.

W W

Aus der Welt der Mission

Konferenzen und Grundsätzliches

Man kann die Veränderung der missionarischen Problemlage leicht studieren an den großen Missionskonferenzen. Unser Rundblick im Januar (Nr. 2) enthält eine Skizze der Internationalen Afrikakonferenz 1926. Auch in diesem Jahre haben wichtige Tagungen stattgefunden, und neue stehen bevor. Am 30. April versammelten sich führende Missionsleute in Berlin, um einen Vortrag des Amerikaners John R. Mott über die geplante Jerusalem-Konferenz 24. März bis 8. April 1928 zu hören. Es ist nicht einfach eine Wiederholung von „Edinburg 1910" geplant. Mott selbst bezeichnet die neue Tagung mit Recht als eine durch Fachmänner erweiterte Sitzung des Internationalen Missionsrates. In den Sinn der Konferenz und zugleich in die Gründe für die — nicht ganz leichte — deutsche Zusage, führt ein Aufsatz von Professor D. Heim in Nr. 22 des „Evangelischen Deutschland" ein. Der entscheidende Passus lautet:

„Wir deutschen Christen der Nachkriegszeit nehmen nach allen Erfahrungen, die wir mit internationalen Kongressen gemacht

haben, natürlich auch diesen neuen Plan einer internationalen Tagung zunächst mit einer gewissen kritischen Zurückhaltung auf. Wir beteiligen uns mit schwerem Herzen an allen derartigen Veranstaltungen in der Erinnerung an das, was die deutschen Missionen im Kriege gelitten haben. Wir fürchten, tiefgreifende Gegensätze könnten hier verdeckt werden, die zwischen der amerikanischen und deutschen Auffassung des Reiches Gottes bestehen, die Einheit könnte nur ein Gefühl und nicht Tat und Wahrheit sein. Den stärksten Ausdruck hat diese deutsche Kritik in dem Artikel gefunden, den D. Schneller in seinem Organ ‚Der Bote aus Zion', April 1927 veröffentlicht hat. D. Schneller wittert auch in der Jerusalemer Konferenz den angelsächsischen Weltherrschaftsanspruch und stellt ihm den Leidensgehorsam Jesu gegenüber, der der Welt ein Zeichen blieb, dem widersprochen wird. Für Welteroberungspläne wäre allerdings der Ölberg und die Nähe Gethsemanes die ungeeignetste Stätte. Die Bedenken, die D. Schneller gegen alle internationalen Tagungen ausspricht, sind ernster Beachtung wert. Dennoch haben gerade wir Deutschen um unserer deutschen Missionssache willen die Pflicht, uns der Aufgabe nicht zu entziehen, vor die uns diese Tagung stellt, sondern unseren ganzen Einfluß bei diesen wichtigen Beratungen zur Geltung zu bringen. Denn wenn wir uns ausschlössen, so hätten wir die Sache selbst damit nicht verhindert. Die Konferenz würde ohne uns stattfinden, und wir wären der inneren Auseinandersetzung mit den Anderen aus dem Wege gegangen. Gerade die jungen Missionskirchen des Ostens erwarten Großes von der Beratung in Jerusalem. Trotz der Wirren in China haben sie den größten Wert darauf gelegt, so zahlreich wie möglich vertreten zu sein. Sie würden es nicht begreifen, wenn wir Deutschen, zu denen sie immer noch ein gewisses Vertrauen haben, ihnen unsere Mitarbeit versagten. Auch unsere angelsächsischen Freunde erwarten unsere Hilfe. Manche von ihnen haben mir es in Peking immer wieder versprochen, sie fühlten sich nicht imstande, so wie es heute nötig wäre, sich in die Seelenlage der alten Kulturvölker des Ostens einzufühlen. Dazu bedürften sie der Deutschen, deren Gabe es sei, sich in gründlichem Studium verständnisvoll in Sprache, Kultur und Volksart anderer Völker einzuleben. Aber wir können die Aufgabe, vor die uns diese Aussprache mit führenden Missionsleuten aller Länder stellt, nur dann erfüllen, wenn die Missionskreise der Heimat inneren Anteil an den Beratungen nehmen und die Verantwortung mittragen für das, was die deutsche Abordnung in Jerusalem zu sagen hat."

Nur zögernd also haben sich die Führer des Missionsrates zu einer neuen umfassenden Weltkonferenz verstehen können. John R. Mott sprach im Sinne seiner Mitarbeiter, wenn er zunächst nicht die Verantwortung dafür übernehmen wollte. Denn „des vielen Konferenzmachens ist kein Ende!" Aus den Kreisen der Missionsarbeiter selbst kamen jedoch immer neue Aufforderungen zu einer allgemeinen Aussprache. Seit 1923 haben Mott und seine Mitarbeiter allenthalben die Ansichten über den Plan gesammelt. Das Ergebnis ist geradezu ein überwältigendes Verlangen, zumal vom Missionsgebiete selbst aus, daß die Kernfragen der Arbeit erneut nachgeprüft werden sollten. Die Weltlage hat sich in wenigen Jahren ungemein verändert. Es sind neue Gesichtspunkte außerhalb und innerhalb der Missionsarbeit aufgetaucht. Mehrere Fragen bedürfen einer gemeinsamen Antwort, und ganz besonders stark macht sich der Wunsch nach richtungweisender Führerschaft geltend.

Das Programm sieht bisher fünf Themen vor:

1. Leben und Botschaft des Christentums im Verhältnis zu der außerchristlichen Welt.
2. Religiöse Erziehung.
3. Die Beziehungen zwischen den alten und den neuen Kirchen.
4. Die christliche Mission im Lichte der Rassenkämpfe, der industriellen Entwicklung und der Nöte des flachen Landes.
5. Internationale Zusammenarbeit.

Wer nur einigermaßen in die moderne Mission Einblick hat, sieht sofort ein, welch eine Welt von Nöten und Fragen sich hinter jedem Thema auftut. Ich beschränke mich auf Andeutungen. Man hat den ersten Verhandlungsgegenstand in fünf Teile zerlegt: Hinduismus, südlicher Buddhismus, nördlicher Buddhismus, Konfuzianismus, Islam. Bezeichnender Weise sind noch Verhandlungen darüber im Gange, ob man nicht gut tue, als sechstes „außerchristliches System" ein Thema: „materialistische Kultur" hinzuzufügen. Denn kaum ein Fleckchen Erde ist heute unberührt von dem Kampf zwischen den religiösen Systemen auf der einen und der religionslosen Zivilisation auf der andern Seite. An dieser Stelle und an manchen anderen (z. B. für das dritte Thema) ist die Mitarbeit europäischer Theologie unerläßlich geworden. Wie sich überhaupt im steigenden Maße herausstellt, daß Missionsarbeit ohne ein außerordentliches Maß von allgemeiner Bildung und theologischer Gründlichkeit heutzutage kaum mehr auskommen kann.

Das führt zur Anerkennung dessen, was auf der sechsten „Allgemeinen studentischen Missionskonferenz" 21. bis 25. April 1927 in Halle geleistet worden ist. Der Studentenbund für Mission hatte die Vorbereitung in der Hand. Wehmütige Erinnerungen wanderten zurück zu jener eindrucksvollen Tagung im Jahre 1913, wo etwa 900 Akademiker zum gleichen Zweck versammelt waren. Diesmal betrug die Teilnehmerzahl knapp ein Drittel jener Ziffer. Wenn es auch auf die Zahl nicht ankommt, so ist es doch um des Nachwuchses für die Missionsgesellschaften willen sehr zu wünschen, daß eine künftige Konferenz stärkeren Zuspruch erführe. (Es gibt doch immer wieder zu denken, wie wenig Akademiker, vor Allem wie wenig Missionsärzte Deutschland stellt!) Vielleicht könnte dazu auch eine Verbreiterung der veranstaltenden Gruppe mithelfen.

In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß die Methode der Konferenzveranstaltung auch von außerchristlichen Gruppen angewendet wird. So haben gleichzeitig in Moskau und Mukden buddhistische Kongresse stattgefunden, der erste aus Anhängern des Kommunismus bestehend, der zweite unter Führung mongolischer Antibolschewisten.

Hinter dem Konferenztreiben der Gegenwart stehen gewiß viele und sehr verschiedene Beweggründe. Aber man muß anerkennen, daß zum mindesten ein Hauptgrund in den meisten Fällen die Sehnsucht nach Klärung der allgemein verworrenen Lage ist. Sieht man näher zu, so entdeckt man einige immer wiederkehrende Kernfragen. Darum kann gar nicht nachdrücklich genug der Wunsch unterstrichen werden, daß die stille Arbeit an den Hauptproblemen nicht vernachlässigt werde. Nur unter dieser Voraussetzung können Konferenzen Frucht bringen.

Einen guten Einblick in die grundsätzlichen Fragen der gegenwärtigen deutschen Mission gibt D. Julius Richter im laufenden Jahrgang der „Neuen Allgemeinen Missionszeitschrift" unter dem Titel: „Von Mission und Theologie". Dabei taucht regelmäßig die Erörterung der Botschaft vom Reiche Gottes auf. Als Beispiel seien Gedanken verzeichnet, die Professor D. Lütgert auf der Hallischen Konferenz vorgetragen hat. Sie werden bei den Lesern Erinnerungen an zahlreiche Artikel in der CW wachrufen:

„Wenn die Reformatoren im Anschluß an Paulus als das Evangelium die Rechtfertigung verkündigen, so ordnet sich auch diese Lehre dem Evangelium vom Reiche Gottes ein und unter; denn die Rechtfertigung besteht ja in nichts Geringerem als in der Aufnahme in Gottes Reich, und die Rechtfertigungslehre soll keine andere Frage beantworten als die, wie wir eingehen in Gottes Reich. Wer gerecht ist, der geht ein in Gottes Reich, und wer nach Gottes Reich trachtet, der trachtet auch nach seiner Gerechtigkeit. Wer gerechtfertigt ist, der ist damit in Gottes Dienst aufgenommen. Jede Bekehrung ist auch eine Berufung. Es wäre eine bedenkliche Sache, wenn die evangelische Christenheit vor die Wahl gestellt würde zwischen einem deutschen lutherischen Evangelium von der Rechtfertigung aus dem Glauben und einem angelsächsischen Evangelium vom Reich Gottes, vor die Wahl zwischen einer Glaubenspredigt und einer Sozialethik. Das Evangelium ist eine Einheit, und in der Lehre vom Reich Gottes gibt es nicht den Zwiespalt zwischen Ethik und Dogmatik, Glaube und Tat, Individualismus und Sozialismus, diesseitigem und jenseitigem Reiche, sondern es gibt nur die Einheit des Evangeliums."

Daß bei uns die grundsätzliche Arbeit nicht still steht, beweist die große Zahl von missionswissenschaftlichen Publikationen. Ich empfehle vor Allem das Ost-Asien-Jahrbuch Nr. 6 (herausgegeben von Missionsdirektor D. Witte, Berlin 1927) mit wichtigen Beiträgen über China, Sundar Singh, die Missionsgedanken des bekannten Pfarrers Ernst Buß u. A. Ebenso sei aufmerksam gemacht auf das Lutherische Weltmissionsjahrbuch für 1927 (herausgegeben von Missions-Inspektor Pfarrer Gerber, Leipzig 1927). Darin findet sich neben vielem anderen Wertvollen ein wichtiger Beitrag von dem bekannten ostafrikanischen Missionar D. Gutmann über: „Die Führerfrage in Afrika".

Ein erfreuliches Zeichen dafür, daß auch missionswissenschaftlicher Nachwuchs nicht ausbleibt, ist der Erfolg der zum zweiten Male ausgeschriebenen Preisaufgabe der deutschen Missions-Konferenzen über „den Missionsgedanken in der systematischen Theologie des 19. Jahrhunderts". Drei Arbeiten sind eingelaufen. Den Preis erhielt cand. theol. Kügler in Tübingen. Auch die Arbeit des cand. theol. zur Nieden in Gießen ist als so wertvoll beurteilt worden, daß ihr ein besonderer Preis zugeteilt wurde.

Im Zusammenhang mit der im Oktober stattfindenden großen deutschen Missions-Woche zu Herrnhut werden die verschiedenen Verbände tagen. U. a. wird dann auch eine neue Preisaufgabe ausgeschrieben werden. Da der bevorstehende Eisenacher Theologentag 18.—21. Oktober ebenfalls ausgiebige Gelegenheit bietet, die missionswissenschaftliche Arbeit kennen zu lernen, darf die Hoffnung ausgesprochen werden, daß auch die grundsätzliche Beschäftigung mit der Mission wieder mehr Anhänger finden wird, als sie zur Zeit hat. Gerade unseren Pfarrern im Amt wäre manche Hilfe von da aus leicht zugänglich.

Gießen Heinrich Frick

St. Foy und Montpellier

Chevaliers de la Paix in Sainte-Foy-la-Grande 14.—19. August
Freunde der Evangelisch-Christlichen Einheit in Montpellier 24.—27. August

Beide Tagungen waren wohl nicht so sehr eingestellt auf Lernen und Erfahren, als auf gemeinsames Erleben. Erleben, sich bewußt werden der Tatsache, daß es zwischen den Völkern nur ein Band gibt, das sie einigt: die christliche Liebe. Und in diesem einen wesentlichsten Punkte waren beide Konvente vollkommen gleich. Wenn ich daher im Folgenden versuchen will, die Unterschiede der C. P. und der E. C. E. aufzusuchen, so will ich gleich zu Anfang betonen, daß all die Unterschiede mehr oder weniger äußerer Art sind, wohl tiefgehend, aber den Kern, man darf sagen den christlichen Kern, nicht berührend.

Die Bewegung der Chevaliers de la Paix (Kreuzritter) ist hauptsächlich getragen von jungen Menschen. Und wohl deshalb haben all ihre conférences und auch ihre méditations einen stark hoffnungsfreudigen, aktiven Charakter. Aber trotz der Begeisterung, mit der alles angepackt wird, ist man sich der Schwierigkeiten wohl bewußt. Gerade auf dem diesjährigen Konvent standen Fragen wie: les erreurs à éviter; les efforts pour la Paix et l'attitude du corps enseignant; les difficultés à vaincre; Essai d'action en favour de la Paix dans une parvisse rurale etc. im Vordergrund des Interesses. Die Diskussionen waren um so interessanter, als an ihnen Angehörige der verschiedensten Nationen — Franzosen, Deutsche, Belgier, Schweizer — teilnahmen. Hier haben wir einen Unterschied von der E. C. E., der — entgegen dem erstgenannten, der praktisch besteht — aus einer verschiedenen, auch satzungsgemäß festgelegten Einstellung sich ergibt: die Chevaliers sind international und interkonfessionell; das gibt ihrer Bewegung einen weiteren Spielraum, ist aber zugleich auch eine größere Belastung. Daß trotz der Verschiedenheit der Völker und Konfessionen eine Einheit, eine Gemeinsamkeit doch erreicht ist, immer vorhanden war, ist eben nur der gemeinsamen Grundidee zu verdanken: ein bewußtes Christentum, auf dem allein wir bauen können. Und deshalb ist die C. P.-Bewegung weniger eine pazifistisch-politische als eine religiös-christliche; sie ist — wie der Franzose sagt — nicht pacifiste, sondern pacifique. So sind auch von ihren Debatten die eigentlich politischen Themata ausgeschlossen, wie auch „eine Propaganda gegen die Armee". Es kommt den Chevaliers darauf an, einen Geist des Friedens zu schaffen, so wie Pastor Delahaye auf dem Konvent von St. Foy anläßlich der Debatte über Les idées de la Paix et l'Armée bemerkte: Rüstet zuerst die feindliche Gesinnung in den Herzen der Menschen ab, die Abrüstung der Armeen wird dann folgen. Gerade diese Geschlossenheit im Geist des Friedens bringt auch eine Fröhlichkeit der jungen Menschen mit sich. So betonen die Chevaliers, teils bewußt, teils unbewußt durch ihr Verhalten, immer wieder das Hoffnungsvoll-Freudige der Verständigungsarbeit. Verständigung ist eigentlich zu wenig gesagt: Liebe und Vertrauen muß es besser heißen. Und diese freudige Geschlossenheit auf christlichem Boden ist es, die auch die Bevölkerung immer wieder für die C. P.-Bewegung gewinnt. Wie man es auch in diesem Jahr in St. Foy erleben durfte, daß die Menschen — meist einfache Bauersleute — von einer Sehnsucht nach Frieden erfüllt sind und nun endlich einen Weg sehen, den sie mitgehen können. Ohne daß sie ihre Liebe zum eigenen Land oder Volk aufzugeben brauchen. Denn wenn ich oben sagte, die C. P.-Bewegung sei international, so sollte das besser heißen: übernational. Die ganze Bewegung ist wohl am besten zu charakterisieren mit ihrem Leitmotiv: Servir dieu, sa patrie, l'humanité.

Und gerade in diesem Leitmotiv berührt sich die Grundidee der Chevaliers de la Paix mit der der Evangelisch-Christlichen Einheit. Daß diese doch einen im Einzelnen ganz verschiedenen Charakter hat, geht wohl zum Teil darauf zurück, daß in ihr fast nur Ältere vereinigt sind. Daß ihnen, die den ganzen Krieg mit viel stärkerem Bewußtsein miterlebt haben, das Schwierige der Verständigung, der Weg des Kreuzes mehr im Vordergrund steht, ist selbstverständlich. Aber um so tiefer ist dann das Erleben der wirklichen Einheit, wie es dieses Jahr in Montpellier in ganz besonderem Maße der Fall war. Wie es am letzten Abend wiederholt gesagt wurde, hatte gerade die Tagung in Montpellier eine ganz besondere Bedeutung. Sie vereinigte die Mitglieder an einer Stätte, die in der Geschichte des französischen Protestantismus von außerordentlicher Wichtigkeit ist. Und da ja die Bewegung der E. C. E. wenigstens französischerseits auf den Hugenotten fußt — Professor Cordier nannte am Begrüßungsabend den deutschen Hugenottenverein „sozusagen den Vorläufer der E. C. E." —, so war der Besuch all dieser durch das Leiden der Hugenotten geweihten Stätten besonders ergreifend und wertvoll. Weil sie eben alle Glieder das erleben ließ, was sie eint. Und dieses Erleben war am stärksten wohl in der gemeinsamen Feier des Abendmahls (an dem ich selbst nicht teilnahm, da auf der Chevaliers-Tagung uns ebenfalls das heilige Abendmahl gereicht worden war). Was auch an interessanten und wichtigen Dingen gesagt und verhandelt wurde — die Wiederherstellung der Kirche der Wüste am Anfang des achtzehnten Jahrhunderts unter Antoine Court (Professor Vienot-Paris), die ausgewanderten Hugenottengemeinden in Deutschland (Pfarrer Marx-Darmstadt), die Verhandlungen über die Arbeit in der Fremdenlegion — all das trat doch zurück hinter dem Erleben einer Einheit zwischen Menschen, deren Wesen sonst ganz verschieden ist, und die sich eben nur in und durch Christus finden können und gefunden haben.

Und so kann ich am Schluß eben nur noch einmal betonen, daß es trotz allem Trennenden der beiden Bewegungen, trotz des ganz verschiedenen Charakters der Tagungen in St. Foy und Montpellier, trotz der Verschiedenheit der beiden Führer und Träger der Bewegung, Capitain Etienne Bach und Pastor Rambaud, trotz alledem ein Gemeinsames gibt: das ist eben das Erleben einer Gemeinsamkeit in Christus, das Erleben, daß es nur einen Weg gibt, um aus dem Chaos fortwährender Kriege — im Äußeren wie im Inneren — herauszukommen: das Befolgen des Jesuswortes: Aimez-vous les uns les autres. Liebet einander.

Großgerau, Hessen Walther Scheunemann

Dresdner Eindrücke

Sommer 1927

Papierausstellung? — Der Name klingt wenig anziehend. Es soll aber eine graphische Abteilung in ihr enthalten sein, das verspricht etwas mehr als nur Papierenes; darum kann man es ja mit ihr versuchen, dachte der Reisende, der sich in diesem Sommer Dresden zum Ziel nahm. War man aber dort, so fesselte die Vielgestaltigkeit dessen, was mit dem Papier zusammenhängt und was durch Papier ausgedrückt werden kann, gewaltig.

Die Schrift als Vermittler geistiger Dinge wurde gezeigt auf Stein, auf Papyrus, Birkenrinde, Pergament, Holz, Wachstafeln und zum Schluß auf dem, was wir Papier nennen mit seiner ganzen Entwicklung, Maschinen, Lumpen, Stroh, Hanf, Flachs. Chinesen machten vor unseren Augen das handgeschöpfte Papier, und eine alte holländische Papiermühle stampfte und ließ den weißen Schlamm, der sich zu Papier verwandeln soll, sich in den Seihtüchern sacken.

Unbeschadet der wunderbaren Verwendung, die die Chinesen seit undenklichen Zeiten für das Papier haben, zeigte sich eine ebenfalls überraschende Handhabung des Materials hier in einem flammend farbigen Saal. Wölbung und Wände sind überflossen von Gold- und Silbergeweben, Bändern, durchsichtigen und dichten Stoffen — lauter Papier!

Man bekommt Achtung vor dem Papier. Da sind dekorative Möglichkeiten, die man ausnutzen möchte, und wenn man die Blumenkränze, Weihnachtskrippen, Fenster, Spielzeuge sah, fand man, daß da ein Antrieb wirkt, der ohne den Namen der Kunst doch in ihrem Auftrag tätig ist.

Etwas von Verwegenheit ist in diesen Farben und in der Ausnützung des Materials. Zum Erstaunen bleibt dabei, daß das Plakat und die Postkarte davon so wenig an sich reißen. Es gibt immer noch langweilige Plakate, und die Postkarten, für die ein eigenes Tempelchen hergerichtet war, befanden sich auf der Flucht, rückwärts, zu den Farbendrucken, mit denen sie vor dreißig oder vierzig Jahren anfingen. Es sind Rosen darauf, die mit dem Gußeisen von Sparöfen mehr Verwandtschaft haben als mit irgend etwas Blumhaftem, von den Landschaften und den figürlichen Darstellungen ganz zu schweigen.

Eine allereinzigste künstlerisch flotte Postkarte war zu finden, die von der Farbenfülle im großen Papierstoffsaal einen Eindruck vermittelte.

Gärten, Anlagen, und die Kleidermode machen von der losgebundenen Farbe besseren Gebrauch. Es wird gemalt mit der Wirkung von blühenden Stauden, von Rosen, von Grün, und die farbigen Flecken der Frauenkleidung machen Hintergründe und Vordergründe lebendig. Sogar das Scharlachrot der deutschen Jesuitenschüler in Rom, die man mit Neid im weiten Grün der Villa Borghese wandeln sah, kommt nun im Dresdener Großen Garten an profanen Gestalten vor.

Man wurde neugierig auf die Brühlsche Terrasse zu gehen, wo in der Akademie und im Kunstverein die Künstler ihre Taten zeigen, ob da dieser Strom von Farbe seinen Ursprung hat, — und es scheint wohl so.

Die Akademieausstellung hatte einen einzigen Saal übriggelassen für diese wackeren, fleißigen Bilder, die mehr durch statistische Genauigkeit als durch Eindruck wirken. In den anderen Sälen war das Geschrei des Tages losgelassen, oder das Leben, wenn man so will, denn ihm gegenüber wirken die altmodischen Bilder wie sorgfältig behandelte Herbariengewächse. Die Neuen rufen einem das Wesentliche einer Erscheinung mit der Verdoppelung oder Verzehnfachung des Lautsprechers zu.

In beiden Ausstellungen, der in der Akademie und der anderen im Kunstverein ist der vorherrschende Raum dem Gedächtnis eines Toten eingeräumt. In der Akademie wird das Werk Otto Gußmanns gezeigt, im Kunstverein das Ludolf Verworners.

Gußmann war bekannt und anerkannt, Verworner unbekannt und verschollen. Beide lebten in dem, was die Künstler als den Auftrag empfinden, der ihnen vom Schöpfer verordnet wurde. Sie beteten das Wunder des Erschaffenen an, und suchten in ihren Bildern den Gesang von dieser ihrer großen Liebe anzustimmen.

Die Öffentlichkeit hat damit nichts zu tun. Aber auch die Nachtigall, wenn sie verdienen müßte, wäre genötigt für die Leute zu singen; und die Maler müssen aus der Einsamkeit heraus, um Käufer zu finden. Das ist nicht angenehm, aber Pausias und Glycere in Goethes Elegie werden auch damit fertig:

Er: Und Du standest vor mir, ja! und wir waren allein!
Sie: Mitten unter den Menschen! Sie schienen nur Sträucher und Bäume.
Er: Und mir schien ihr Getös' nur ein Geriesel des Quells.
Sie: Immer allein sind Liebende sich in der größten Versammlung ...

Otto Gußmann hat denn auch alles gemalt, Porträts, Stilleben, Landschaften. Wenn er Diana malte, war es wohl zu seiner eigenen Freude, wie er sie kleiderlos, eckig und hager durch die Landschaft hinlaufen läßt, nur an den Füßen ein Paar leichter leuchtend roter Schuhe. — Wem mögen diese roten Schuhe gehört haben? Wie der Übermut eines Kindes, das sich an einem einzigen Freudenschrei nicht genug tun kann, kommen sie auf allerlei Bildern wieder.

Bei den Entwürfen für Wandgemälde staatlicher und kirchlicher Bauten berührt Gußmann sich am ehesten mit Verworner. Da

sind die ruhigen Linien eines, der Muße hat die Schönheit in der Bewegung des Menschengebildes festzuhalten. Freilich müssen die Figuren bekleidet sein ihres offiziellen Standortes wegen.

Bei Verworner ist das anders; ein umgeschlungenes oder niederhängendes Gewandstück, das durch seinen Farbenton die Harmonie ergänzt, — sonst der vollendete Menschenleib, den er mit andächtiger Versunkenheit immer neu hinstellt, immer in neuer Bewegung belauscht.

Verworner schien ein Liebling des Schicksals. In einem Alter, in dem die Anderen sich um das äußere Dasein mühen müssen, gewann er die Liebe eines jungen, kindlichen Geschöpfes, das er hatte heranwachsen sehen: hochbeinig, schlank, biegsam, dunkeläugig mit einer Last wundervollen langen Haares, mit knabenhaften Bewegungen, mit immer neuer Grazie in jeder Regung, einem Künstler zur Augenweide erschaffen und — mit Vermögen!

Gemeinsam machten sie sich auf nach Paris, nach Italien, und da blieben sie hängen, ganz zufällig. Dort spielte sich ihr Leben ab in geborgener Zurückgezogenheit inmitten dieser Natur, die so bereitwillig ist, Schönheit auszubreiten.

Aber wo das äußere Leben mit seinen Püffen nicht heran konnte, hatte das innere Nagen desto mehr Spielraum. Verworner arbeitete unablässig. Das Ungenügen an seinem Werk verzehrte den Künstler. Als dann der Krieg kam und die menschlichen Beziehungen verzerrte, als nach dem Krieg sein Eigentum, sein Stück Land, seine Bäume, sein Haus ihm weggenommen und von fremden Händen verstümmelt wurden, hielt zwar der Schaffensdrang noch in ihm aus; aber die düstere Welle stieg ihm unmerklich bis an den Hals und über den Mund. Scheinbar unvermittelt machte er seinem Leben ein Ende.

Ludolf Verworner hatte sich früher als Andere einer kühnen Farbigkeit geöffnet. In Studien aus seiner ersten italienischen Zeit sieht man mit Betroffenheit diese ausgeschüttete Glut. Im Fortschreiten der Arbeit dämpfte sie sich dann, blieb aber im Bild als gehaltener Reichtum einer umfassenden Farbenskala. Noch seine letzte Arbeit, auf der die Farbe noch nicht getrocknet war, als man ihn wegtrug, zeigt das unbezwingliche Verlangen, Wohllaut und Harmonie durchzusetzen allem Geschehen zum Trotz.

„Frauen an der Quelle" sagt das Verzeichnis. Die Körper stehen im Grünen. Kleine, farbige Abendreflexe leuchten im Fleisch und in dem fern angedeuteten, herfließenden Wasser.

Das Bild kommt in die Dresdener Galerie; sie hat sich damit etwas überaus Schönes erworben. Es überrascht immer wieder durch Reize, die sich neu enthüllen, wie ein vielfach geschliffener Edelstein im wechselnden Licht.

Verworner war im Alter um fünf Jahre vor Gußmann voraus, aber auch der näherte sich den Sechzigern. Man sagt, daß ältere Leute, deren Leben die Jahre der Kriegsblockade überdauert hat, doch dem Angriff einer plötzlichen Krankheit nicht standhalten können. Vielleicht war es bei ihm so. Beide, er und Verworner, wären dann dem Widersinn des Krieges erlegen, jeder auf seine Weise.

Von Gußmann, der mitten im Strom der Entwicklung stand, ist viel Anregung ausgegangen.

Verworner war einsam. Aber wie man Scharen von Krokus an einem nie betretenen Berghang finden kann, wo sie ungesehen blühen, als eine Insel von Schönheit, so wird das Leben eines Menschen wie Verworner mitten im klirrenden Gang der Zeit etwas für uns fortgepflanzt und lebendig erhalten haben, das zu uns gehört und uns nötig tut, das zu hegen aber im gegenwärtigen Dasein eine opfervolle Sache ist.

Bischofstein Beate Bonus

Wöchentliche Chronik

Die der DEK entnommene Nachricht in CW 17 über die Aufhebung des zweiten alttestamentlichen und kirchengeschichtlichen Lehrstuhls an den preußischen evangelischen theologischen Fakultäten war unrichtig. Hier und da ist eingespart worden, aber nicht allgemein; erst kürzlich ist in Kiel, einer besonders kleinen Fakultät, der zweite kirchengeschichtliche Lehrstuhl neu besetzt worden *).

Dem preußischen Landtag sollen nach seinem Zusammentritt im Herbst mehrere Gesetzentwürfe zugehen, worin einige Religionsgemeinschaften, die bisher nur sogenannte Korporationsrechte hatten, zu Körperschaften des öffentlichen Rechts erklärt werden sollen. Für die Alt-Lutheraner ist ein Gesetzentwurf bereits ausgearbeitet; ähnliche sind geplant für die Baptisten, die Mennoniten, die Methodisten und die Herrnhuter Brüdergemeine. FZ 652

Das anhaltische Staatsministerium hat beschlossen, gegen den Reichsschulgesetzentwurf zu stimmen.

Der Landesverband Braunschweig des Stahlhelm fordert die Gemeinschaftsschule: „deren gesamter Unterricht durchglüht ist von der hohen Ethik des gemeinsamen Christentums, als die geeignete Schulform, die allein national verantwortliche und sittlich reife Charaktere erzieht" und lehnt den Reichsschulgesetzentwurf in der bisherigen Fassung ab.

Die Katholikenversammlung nahm folgende Entschließung zur Schulfrage an: „Sie bekennt sich aufs neue zu der unumstößlichen Grundforderung des katholischen Volkes: Katholische Schulen für katholische Kinder. Sie erblickt in der Bekenntnisschule die beste Voraussetzung für christliche Erziehung der Jugend und für die sittlich-religiöse Erneuerung unseres Volkes. In voller Übereinstimmung mit ihren Vorgängerinnen und mit der ehrenvollen Tradition der gesamten katholischen Bewegung in Deutschland erhebt sie die Forderung, daß diese Sicherung in der Gesetzgebung des Reiches und der Länder fest verankert werde. Aus Anlaß der bevorstehenden Verhandlungen über ein Reichsschulgesetz richtet sie im Namen der katholischen Kirche und in Wahrung ihrer heiligen Rechte die eindringliche Mahnung an alle katholischen Mitglieder des Reichstages, mit Einsatz aller Kräfte das Gesetz im Sinne der berechtigten katholischen Forderungen zu gestalten und keiner Lösung zuzustimmen, die nicht wenigstens die volle Gleichberechtigung der Bekenntnisschule mit anderen Schularten gewährleistet."

Die Freisinger Bischofskonferenz erläßt zu den Vorgängen in Konnersreuth folgende Kundgebung: „Die Bischöfe Bayerns auf der Konferenz in Freising sprechen hiermit die dringlichste Mahnung aus, über die Vorgänge in Konnersreuth nicht abschließend zu urteilen, bis die kirchliche Autorität selbst entschieden hat, und deshalb alle Besuche dort zu unterlassen, wie der zuständige Bischof von Anfang an davor gewarnt hat." — Das bischöfliche Ordinariat Würzburg mahnt gleichfalls, strenge Reserve zu üben, bis zur amtlichen Entscheidung des zuständigen Ordinariats Regensburg.

Neue katholische Bistümer sollen in Altona, Aachen, Essen, Magdeburg und Cammin errichtet werden.

Der Peterspfennig brachte 1926 8 105 622,20 Lire gegen 6 334 269,80 in 1925. An der Spitze stehen Holland mit 2 476 147,50, Frankreich mit 1 750 274 und Amerika mit 1 048 473 Lire. DEK

In Sachsen wird zum 1. Oktober ein landeskirchliches Predigerseminar in Lückendorf bei Zittau (Direktor: Pfarrer Martin Dörne in Löbau) begründet. Es ist bestimmt worden, daß die Kandidaten zwischen beiden Prüfungen entweder dies Seminar oder das Predigerkollegium St. Pauli in Leipzig besuchen oder Lehrkandidat bei einem Pfarrer werden.

In der Provinz Sachsen sind 248 Pfarrstellen unbesetzt, weit mehr als in jeder anderen preußischen Provinz. FZ 707

Die bayrische Landessynode hat einen neuen Katechismus angenommen, der zwischen Spruchbuch und exponiertem Katechismus die Mitte hält.

Die im Herbst 1924 wegen der damaligen finanziellen Schwierigkeiten eingegangene Monatsschrift der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung „Die Furche" soll vom Januar 1928 an zunächst als Vierteljahrsschrift unter Leitung von Professor D. Schmitz in Münster wieder erscheinen. EPD

In Europa ist die Todesstrafe abgeschafft in Holland, Schweden, Norwegen, der Schweiz, Österreich, Rumänien und Portugal; in Dänemark, Finnland, Lettland, Ungarn und der Tschechoslowakei wird die Aufhebung in den neuen Strafgesetzentwürfen vorgesehen. In Belgien ist sie seit 1864 nur einmal vollstreckt worden. Auch in acht Staaten von Nordamerika besteht sie nicht.

Die „Monistischen Monatshefte" erklären in einem Aufsatz gegen Ausführungen der „Weltbühne", daß Häckel die Welträtsel nicht nur nicht gelöst hat, sondern auch erkenntnistheoretisch zu wenig geschult war, um seine Pseudolösungen zu durchschauen. DEK

Die parlamentarische Kommission für die Schaffung eines eidgenössischen Strafgesetzes hat mit 19 gegen 5 katholisch-konservativen Stimmen die völlige Abschaffung der Todesstrafe, die in der Schweiz gegenwärtig noch in einer Reihe kleinerer Kantone besteht, und ihre Ersetzung durch lebenslängliches Zuchthaus beschlossen. VZ 202

In Graz wurde eine evangelische Frau bei ihrem Übertritt zur katholischen Kirche wieder getauft und dies — zum ersten Male in der Geschichte des konfessionellen Kampfes — offiziell auf dem Taufschein vermerkt: „wurde wieder getauft und in die römisch-katholische Kirche aufgenommen am 31. 3. 27 mit Bewilligung des Fürstbischöflichen Ordinariats vom 16. 3. 27". RefKZ 34

Der evangelische Oberkirchenrat in Österreich hat den evangelischen Gemeinden in Österreich die Anschaffung der vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß angenommenen Kirchenbundesflagge empfohlen.

Als Gegenbewegung gegen die durch die Beraubung des Siebenbürger Sachsenvolkes durch die Agrarrevolution des rumänischen Staates nötig gewordene starke Anspannung der Kirchensteuer ist in Hermannstadt ein „Sachsenbund" ins Leben getreten, der politische und kirchliche Ziele verfolgt, die den bestehenden kirchlichen und völkischen Organisationen der Siebenbürger Sachsen zuwiderlaufen. Er fordert vor Allem einen kirchlichen Abbau durch Vereinigung benachbarter Pfarrgemeinden und droht bei Nichterfüllung seiner Forderungen mit Organisation des Massenaustritts. Landeskonsistorium und Sachsenbischof wenden sich in sehr ernsten Erklärungen gegen den Sachsenbund. EPD

*) Die Nachricht ist aus der CW in andere Blätter übergegangen. Sie hat in den betroffenen Kreisen viel Aufsehen erregt. Wir bedauern herzlich, daß wir, selbst irregeführt, Andere grundlos beunruhigt haben. DH

Die jetzige rumänische Regierung hat die Subventionen an die deutschen und ungarischen Minderheitsschulen in Siebenbürgen (15 und 30 Millionen) nicht ausgezahlt, zu denen sich die Regierung Avarascu verpflichtet hatte. Es ist Gefahr vorhanden, daß die Schulen geschlossen werden.

An den polnischen Hochschulen studieren 712 Theologen.

Die Mariaviten in Polen (1 Erzbischof, 3 Bischöfe, 30 Priester, 500 Nonnen, 100 000 Laienmitglieder), die den Primat des Papstes, das Zölibat und die Ablaßlehre ablehnen, stehen in Unterhandlungen mit der orthodoxen Kirche.

Am 15. August als dem 200sten Jahrestage der Krönung des wundertätigen Muttergottesbildes in Podkamien hat die zweite Krönung durch den Apostolischen Nuntius in Warschau unter Teilnahme der Behörden und von drei Regimentern Soldaten stattgefunden.

Der Bischof von Birmingham hat sich in einer Predigt in der Westminster Abtei zu Darwins Abstammungstheorie bekannt.

Die Wohlfahrtsschule des Evangelischen Johannesstiftes in Spandau plant für 15. November 1927 bis 1. März 1928 einen Nachschulungskursus für Wohlfahrtspfleger. Hiermit wird entsprechend dem Erlaß des preußischen Ministers für Volkswohlfahrt vom 4. 4. 27 allen Fürsorgern, Sozialbeamten und Berufsarbeitern der Inneren Mission und des kirchlichen Gemeindedienstes, die eine mindestens dreijährige hauptamtliche Tätigkeit nachweisen können, Gelegenheit gegeben, nach Ablegung einer Prüfung die staatliche Anerkennung als Wohlfahrtspfleger zu erwerben.

Teilnehmergebühr einschließlich Wohnung und Verpflegung, die das Johannesstift gewährt, beträgt 80 M. für den Monat. Anmeldungen umgehend an das Evangelische Johannesstift, Spandau.

Von Personen. Berufen: Professor Lic. Friedrich Wilhelm Schmidt in Halle als Nachfolger von D. Wehrung nach Münster; D. Werner Gruehn in Dorpat auf den Lehrstuhl für systematische Theologie in Kowno. Abgelehnt: Professor D. Otto Scheel in Kiel die kirchengeschichtliche Professur in Leipzig. Ernannt: Missionsdirektor Privatdozent D. Johannes Witte zum a. o. Professor in Berlin. Lehrauftrag: D. Friedrich Gogarten in Jena-Dorndorf für Theologie der Bekenntnisschriften. Gewählt: Landtagsabgeordneter Pfarrer D. Karl Koch in Bad Oeynhausen zum Präses der Westfälischen Provinzialsynode; Pastor Lic. Dr. Walter Hollweg zum Landessuperintendenten der Evangelisch-reformierten Kirche Hannover. Promoviert: D. Adolf Keller in Zürich zum DD. der Yale Universität in New Haven, Conn. Gestorben: Kirchenrat D. Gustav Molwitz in Dresden, einst Rektor des dortigen Diakonissenhauses. ES t

Verschiedenes

Zum Reichsschulgesetz

Der Volkskirchliche Verband für evangelische Freiheit in Rheinland und Westfalen hat auf seiner diesjährigen Herbsttagung in Ründeroth a. d. Agger zur Schulfrage im Allgemeinen und zum Reichsschulgesetzentwurf im Besonderen folgenden Beschluß einstimmig gefaßt:

„Wir wollen eine Schule, in der die Kräfte und der Geist des Evangeliums zur vollen Geltung und Auswirkung gelangen, da nur so eine wirkliche Einführung in den Geist unserer Kultur möglich ist. Dieses Ziel wird aber nicht erreicht, wenn die Religionsgesellschaften kraft äußerer Autorität Einfluß auf die Schule zu gewinnen suchen, sondern durch Anerkennung der Freiheit und Selbständigkeit der Schule. Namentlich die Evangelische Kirche, die auf dem Grundsatz der Gewissensfreiheit aufgebaut ist, muß grundsätzlich auf jede zwangsmäßige Einwirkung auf die Schule verzichten und darf nur auf Grund eines freien Vertrauens zur Lehrerschaft und in freier Arbeit mit ihr bestrebt sein, an der Erreichung jenes Zieles mitzuarbeiten. Wir sind überzeugt, daß die Evangelische Kirche aus ihrer innersten Glaubensstellung heraus auch eine christliche Gemeinschaftsschule als Grundlage ihrer Volkserziehungsarbeit anzuerkennen vermag. Wir fordern daher von der Evangelischen Kirche, daß sie der Ächtung dieser Schulform als evangelisch unerträglich entgegentrete und sie, wo die Verhältnisse es als geboten erscheinen lassen, als Brücke zu allen Volksgenossen namentlich auch der evangelischen Arbeiterschaft begrüße. Wir fordern vom Reichstage, 1. daß er die Verfassung und die Ehrfurcht vor ihr dadurch schütze, daß er kein Gesetz annimmt, das ihrem ausgesprochenen und klaren Willen entgegen die Gemeinschaftsschule aus der Stellung der Regelschule in Ausnahmestellung als Antragschule versetzt; 2. daß die Gemeinschaftsschule, die sich aufbaut auf dem deutschen Bildungsgute, wie es in christlicher Luft gewachsen ist, auch den Dissidentenkindern dadurch ihr Recht gewährt, daß sie nicht nur vom Religionsunterricht befreit, sondern in denselben Schulstunden zu einem Moral- oder lebenskundlichen Unterricht versammelt werden; 3. daß an jeder Gemeinschaftsschule soweit als möglich die Lehrerschaft in ihrer konfessionellen oder weltanschaulichen Zusammensetzung der der Kinderschaft zu entsprechen hat; 4. daß in Ausführung vom Artikel 149 R. U. eine gemischte Kommission von je drei Lehrern und drei Pfarrern unter Vorsitz des Staates über Lehrplan, Lernstoff und Lehrmittel sich verständigt und daß eine ebensolche Kommission über Beschwerden entscheidet, die den Inhalt des Religionsunterrichtes betreffen."

Kleine Mitteilungen

Von Hermelink folgt noch ein Schlußwort zu Lausanne. Auch beginnt mit nächster Nummer wieder seine regelmäßige Berichterstattung über den römischen Katholizismus der Gegenwart.

Einen sehr reichhaltigen Theologischen Kursus haben sich die Schleswig-Holsteiner in Malente-Gramsmühlen vorgenommen: 10.—14. Oktober im dortigen Kurhaus. Vorträge von Baumgarten, Hans Schmidt, Schuster, Niebergall, Frau Heuß-Knapp. — Und ein erster Deutscher Evangelischer Theologentag findet 18.—21. Oktober in Eisenach statt (in der Erholung). Es treten so viele Redner vom Fach und von Ruf auf, daß wir darauf verzichten, sie herzuzählen. Es wird ein großes Treffen der Zunft.

Der Bund für Gegenwartchristentum in Leipzig veranstaltet in diesem Winter einen Vortragszyklus, der am 23. 9. bereits begonnen hat mit einem Vortrag von Ludwig: „Die Gedankenwelt der Johannisbriefe". Es folgen Wach „Erlösung in der Religionsgeschichte" 14. und 18. 10., Balla „Der Weg zu einer lebendigen Kirche" 11. 11., Richter „Christus für die Jugend", Schulze „Religion und Kultur". Im Gemeindesaal der Reformierten Kirche, Tröndlinring 7. DH

Versammlungskalender

8.—10. Oktober Apologetischer Kursus für Lehrer Spandau
10.—14. Oktober Missionswoche Herrnhut
10.—14. Oktober Theologischer Ferienkursus Halle
10.—14. Oktober Theologischer Ferienkursus Malente (Holsteinische Schweiz)
15.—17. Oktober Fachkonferenz für Mediziner und Theologen Spandau
16.—22. Oktober Sozialer Studentenkursus Spandau
17. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel
18.—21. Oktober Deutscher Theologentag Eisenach
19.—21. Oktober Lehrgang Bund deutscher Jugendvereine Marburg
24.—26. Oktober Rheinisch-Westfälischer Gemeindeverband für evangelischen Religionsunterricht an den Berufsschulen Düsseldorf
27.—30. Oktober Christengemeinschaft Mannheim

Briefkasten des Herausgebers

Auf die Grüße zu meinem 70. Geburtstage habe ich nun geantwortet. Wer leer ausgegangen ist, den bitte ich freundlichst sich zu melden. Entweder liegt ein Versehen vor, oder es fehlt an der Adresse.

Und etwas ganz Andres. Wem von Lesern und Leserinnen an einer öffentlichen Aktion gegen die Todesstrafe gelegen ist, wolle sich mit mir in Verbindung setzen. R

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

In der Universitätsstadt Marburg a. d. Lahn (23500 Einwohner, Gymnasium, Realgymnasium, Oberrealschule, Lyzeum und Oberlyzeum) ist die **zweite lutherische Pfarrstelle** (seitherige Ecclesiastenstelle) infolge Ablebens des bisherigen Inhabers alsbald neu zu besetzen. Gehaltsklasse 10, Ortsklasse A. Dienstwohnung. Bewerbungsgesuche sind an das Patronat, Magistrat der Stadt Marburg (Lahn), z. H. des Herrn Oberbürgermeisters, zu richten und bis spätestens 10. Oktober 1927 an das Landeskirchenamt in Kassel einzureichen.

Bayerische Voralpen
Landhaus für Kinder

sorgfältig eingerichtet, in grossem Garten, ruhig mit freiem Blick auf die Alpen nimmt gesunde Kinder nur aus guten Häusern jederzeit auf. Im Hause wird auch englisch gesprochen. Auf Wunsch kann auch Unterricht in allen Schulfächern erteilt werden. Wintersport.

Frau Oberst Hamer, Uffing am Staffelsee
Haus Brika.

Evangelischer Diakonieverein E.V.
Berlin-Zehlendorf, Heidestraße 20
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

GERTRUD WASSERZUG-TRAEDER

DEUTSCHE EVANGELISCHE FRAUENMISSIONS-ARBEIT

mit Vorwort von Prof. J. Richter und 8 Bildtafeln

geh. Mk. 4.—, geb. Mk. 5.20

Die erste Gesamtdarstellung

Dieses Buch braucht jedes Pfarramt, jeder Frauenverein, jeder Jungfrauenverein, jeder Missionsverein, jeder Schwesternverband

Die Frauenwelt der nichtchristlichen Länder geht mit überstürzter Hast durch ungeheuere Krisen, welche ihr gesamtes Leben nach Inhalt und Form neugestalten. Nur die christliche Frau kann ihr in diesen Geburtswehen einer neuen Zeit den Dienst der Liebe leisten, sie aus der Tiefe in die Höhe, aus der Gebundenheit in die Freiheit führen. Das vorliegende Buch ist ein großer, warmherziger Aufruf zu solcher Frauenhilfe in der Frauennot der nichtchristlichen Welt. Es führt die gedrückte Lage der nichtchristlichen Frau und ihr Ringen um Licht und Leben vor. Es erzählt die Geschichte der bisherigen Bestrebungen der deutschen Frauenmission. Es unterrichtet über die mancherlei Hauptarbeitszweige, in denen nach Frauenkräften gerufen wird. Es zeigt die großen, lockenden Aufgaben der neuen Zeit.

(Aus dem Vorwort von Prof. D. Richter.)

DIE WELTRELIGIONEN UND DAS CHRISTENTUM

Vom gegenwärtigen Stand ihrer Auseinandersetzung

Vorträge, gehalten auf der Missionsstudienwoche in Erlangen im Juni 1927

Preis ca. Mk. 2.50

Inhalt:

Professor D. Paul Althaus: Höhen außerchristlicher Religion

Professor Schomerus: Die Eigenart indischer Weltanschauung im Gegensatz zur europäischen und zum Christentum

Missionsinspektor Steck: Das Christentum bei den Primitiven Neugineas als weltgestaltende Macht

Pfarrer Dr. W. Freytag: Die Rassenfrage in der Mission

Die geistige Höhe der Vorträge und das allgemeine Interesse, das die Themen notwendigerweise finden müssen, da sie für die Mission so außerordentlich brennende Fragen behandeln, war die Veranlassung, sie gesammelt zugänglich zu machen. Die Anteilnahme in Erlangen war so groß, daß man gleich am ersten Abend aus dem größten Hörsaal in den Festsaal der Stadt umziehen mußte. Es bricht sich doch immer mehr Bahn, daß Missionsfragen Weltanschauungsfragen im höchsten Sinne sind.

CHR. KAISER VERLAG MÜNCHEN

Der Jubiläumsjahrgang

der

Theologischen Studien und Kritiken

Eine Zeitschrift für das gesamte Gebiet der Theologie

begründet von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit

In Verbindung mit D. E. von Dobschütz, D. K. Eger und D. H. Guthe

herausgegeben von

D. F. Kattenbusch und **D. F. Loofs**

Jahrgang 1927 **100. Band** Erstes Heft

Preis fünf Mark

Noch nie hat eine theologisch-wissenschaftliche Fachzeitschrift sich so lange behaupten können. Sie dient keiner Partei, so fest und bestimmt sie das Ziel festhält, im Sinne der Reformation zuoberst Luthers selbst, der Theologie vorwärts zu helfen.

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

SOEBEN ERSCHIEN:

FRIEDRICH SMEND

Lic. theol. / Bibliothekar an der Preuß. Staatsbibliothek in Berlin

Adolf von Harnack Verzeichnis seiner Schriften

unter Benutzung der Harnack-Bibliographie von Max Christlieb bearbeitet.

VI, 181 Seiten. 8°.

Das Verzeichnis, das aus einer Festgabe der Preußischen Staatsbibliothek zum 75. Geburtstage des Gelehrten erwachsen ist, gibt von dem Lebenswerke Adolf v. Harnacks ein umfassendes Bild. Der Vielseitigkeit im Schaffen dieses Mannes entspricht die Mannigfaltigkeit der Fundorte seiner im Druck erschienenen Arbeiten; so wird ein bibliographisches Hilfsmittel zur Erschließung gerade dieser Lebensarbeit besonders willkommen sein. Da auf die Verzeichnung der Übersetzungen besonders Gewicht gelegt wurde, gewinnt der Leser zugleich einen Eindruck davon, welches Ansehen deutsche Wissenschaft in einem ihrer ganz großen Vertreter in der gesamten Kulturwelt genießt.

PREIS broschiert RM 12.75

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

An der Marktkirche in Goslar wird infolge Wahl des jetzigen Stelleninhabers in eine andere Gemeinde die

2. Pfarrstelle

für welche uns das Präsentationsrecht zusteht, frei. Bewerber werden aufgefordert, sich bei uns zu melden. Mit der Stelle ist Dienstwohnung verbunden.

Goslar, 1. September 1927.

Der Magistrat. Klinge.

Die Prosaschule
von Dr. B. Christiansen (12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.
Felsen-Verlag, Buchenbach-Baden

Losungen der Brüdergemeine 1928

gehft-85; gebd. 1,05
Ganzl. 1,65; Kunstled. 2,50
Goldschnitt 2,- und 2,80

Unitätsbuchhandlung
Gnadau
(Bez. Magdeburg)

Hauslehrer gesucht
der Sextaner und Quintanerin nur in einigen Hauptfächern vormittags unterrichtet. Größeres Landhaus in Pommern, befreundet mit K. B. Ritter, W. Stählin, Friedrich Brunstäd.
Angebote unter v. B. 27 an den Verlag dieses Blattes.

Sonder-Angebot!

	M
Leinenblock Welt-Record 22×28 cm	
50 Blatt lied., blau, weiß Block	—.55
100 Korrespondenzkarten	—.50
100 Hüllen dazu	—.50
100 Schreibhefte holzfr. alle Liniaturen auch Sütterlin	6.50
500 Bogen Kanzlei	4.50
500 Dienstumschläge	2.25
10 Rollen Toilettenpapier	1.60

Muster und Preisliste gratis!
J. Lissner,
Papier- u. Schreibwarenversandhaus,
Breslau 1, Nicolaistraße 197.

Zum 10. Todestag am 16. Oktober

Walter Flex

Gesammelte Werke
Erstes bis zehntes Tausend. Zwei Bände. Ganzleinen M 16.–
Mit der Hand in Halbleder gebunden M 36.–

Novellen
Gebunden M 2.50

Die schwimmende Insel
Ein Kriegsmärchenspiel. 1.–5. Tausend. Gebunden M 2.50

Im Felde zwischen Nacht und Tag
Gedichte. 59. Tausend. Gebunden M 2.20

Vom großen Abendmahl
Verse und Gedanken aus dem Felde.
105.–108. Tausend. Gebunden M 1.50

Der Wanderer zwischen beiden Welten
Ein Kriegserlebnis. 263.–268. Tausend. Gebunden M 2.20

Wolf Eschenlohr
Fragment. 43. Tausend. Gebunden M 2.50

Wallensteins Antlitz
Gesichte und Geschichten vom Dreißigjährigen Krieg
50.–56. Tausend. Gebunden M 2.40

Lothar
Ein deutsches Königsdrama. 10. Tausend. Gebunden M 2.40

Klaus von Bismarck
Eine Kanzlertragödie. 28. Tausend. Gebunden M 2.80

Weihnachtsmärchen des 50. Regiments
Gedächtnisausgabe mit Handzeichnungen von Benno Eggert.
9. Tausend. Gebunden M 2.80

„Menschenbruderschaft und Hingabe des Einzelnen an die Volksgemeinschaft waren Walter Flex' Ziele, die in der Liebe zum Vaterlande gipfelten....“ Berliner Lokalanzeiger

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung München

Beste deutsche Bezugsquelle für
billige böhmische Bettfedern

1 Pfd. graue, geschlissene M. —.80 und 1.—, halbweiße M. 1.20, weiße flaumige M. 2.—, 2.50 und 3.—, Herrschaftsschleiß M. 4.—, bester Halbflaum M. 5.— und 6.—, ungeschl. flaum. Rupffedern M. 2.20, 2.80 und 3.25, Flaumrupf M. 4.—;
Daunen weiß M. 7.—, hochfein M. 10.— zollfrei gegen Nachnahme von 10 Pfd. an postfrei.
Umtausch gestattet oder Geld zurück.
Ausführliche Preisliste und Muster kostenlos.
Rudolf Blahut, Bettfederngroßhaus,
Deschenitz 318, Böhmen.

Berlin W 56
Oberwallstr. 16 a

Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O. II. R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex.
Latinum, Graecum, Hebraicum,
Physikalisch-chem. Laboratorium.

Statt jeder besonderen Anzeige!

Wir freuen uns mitteilen zu können, daß unsere Kinder
Heinke und **Walther**
sich verlobt haben.

Hauptpastor D. **Heinz Beckmann**
und Frau **Ida** geb. Harms

Frau Professor **Hunzinger**
geb. Müller.

Heinke Beckmann
Walther Hunzinger
cand. theol.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 20. Oktober

Dieser Nummer liegen Prospekte der Firmen **Dr. Georg Herrmann Verlag, Leipzig** und **Leopold Klotz Verlag, Gotha** bei. Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.